Paul Häberlin

Der Leib und die Seele

Basel
Kober C. F. Spittlers Nachfolger

Digitized by Google

Digitized by Google

Der Leib und die Seele.

Von

Paul Häberlin,
Prof. ord. an der Universität Basel

Basel 1923
Kober C. F. Spittlers Nachfolger

Digitized by Google

Copyright 1923 by Kober C. F. Spittlers Nachfolger,
Basle, Switzerland.

Digitized by Google

284248
NOV -7 1924

BJA
.H113

Vorwort.

Es scheint, daß die Menge der Gebildeten sich noch immer nicht zu einer einheitlichen und folgerichtigen Auffassung des Menschen verstehen kann. Und doch ist eine solche Auffassung nicht nur im Interesse wissenschaftlicher Erkenntnis, sondern auch als empirische Grundlage einer umfassenden und konsequenten Ethik dringend notwendig. Bedingung dafür ist die klare Einsicht in die Bedeutung der drei Begriffe: Seele, Leib, Körper. Das Problem des Geistes und die damit zusammenhängenden praktischen Fragen können erst hernach richtig verstanden werden. Die vorliegende Schrift ist der rein empirisch-theoretischen Aufklärung gewidmet und läßt die praktisch-ethischen Fragen vorläufig beiseite. Die Darstellung ist so gewählt, daß sie für Gebildete verständlich sein sollte. Das eigene Denken und die Mitarbeit kann man freilich dem Leser nicht ersparen, dies gilt insbesondere für die Kapitel 2 und 3. Der Fachmann findet ergänzende und vertiefende Ausführungen in des Verfassers „Gegenstand der Psychologie" (Berlin 1921, Springer).

Muri-Bern, Juli 1922.

P. Häberlin.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Vorwort	3
1. Das Problem	7
2. Die Wahrnehmung und das Wahrgenommene	28
3. Die Seele und die Körperlichkeit in der Wahrnehmung	51
4. Die Stellung der Wissenschaft und die psychophysischen Theorien	73
5. Verständliche und unverständliche Wirklichkeit	106
6. Psychologie und Naturwissenschaft	126
7. Der Begriff des Leibes	137
8. Der Leib als Ausdruck der Seele	166
9. Der Leib als Partner der Seele	186
Schluß	207

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Das Problem.

Der üblichen Weltbetrachtung scheint die Wirklichkeit zusammengesetzt aus zwei Reichen, dem Reich der Körper oder des körperlichen Geschehens einerseits und dem Reich der Seelen oder des seelischen Geschehens andererseits. Der Mensch im besonderen scheint an beiden Reichen Anteil zu haben, er erscheint gewissermaßen als individuelle Vereinigung eines besonders gearteten seelischen Geschehens mit einem besonderen Ausschnitt aus der körperlichen Welt.

Beide Wirklichkeitsgebiete oder Wirklichkeitsarten, sagt man, werden auf verschiedene Weise wahrgenommen oder erfahren. Die Körperwelt ist uns durch die Sinne zugänglich, die ihr zugehörige Erfahrungsweise ist die sinnliche. Das seelische Geschehen dagegen ist der sinnlichen Erfahrung fremd. Es ist uns auf eine andere Weise zugänglich, nämlich auf jene unsinnliche Weise, die wir wohl als „innere" Erfahrung bezeichnen. Der Ausdruck deutet an, daß jeder von uns der seelischen Welt zunächst und unmittelbar nur in der Erfahrung seiner selbst, also des eigenen seelischen Geschehens inne wird. Wir zweifeln zwar im allgemeinen nicht am Dasein seelischen Lebens auch außerhalb unserer selbst, in anderen Wesen, und wir glauben von solchem fremden Seelenleben auch Erfahrung zu haben. Aber diese Erfahrung scheint uns nicht so unmittelbar zu sein wie diejenige, durch die wir unserer eigenen seelischen Existenz gewiß werden. Die Erfahrung fremden Seelenlebens bedarf der Vermittlung

Digitized by Google

durch die Sinne. Das Auge vermittelt uns Gestalten, Bewegungen, Mienen, das Ohr Töne, Worte usw. Und erst von solchen sinnlichen und also körperlichen Erfahrungen aus schließen oder deuten wir dann auf ein dahinterliegendes Seelisches. So daß also die Erfahrung fremden Seelenlebens im Vergleich zu derjenigen der eigenen seelischen Existenz eine mittelbare wäre.

Immerhin wollen wir, wenn auch sinnliche Vermittlung notwendig erscheint, doch nicht sagen, daß wir fremdes Seelenleben durch die Sinne wahrnehmen. Wir wissen sehr wohl, daß wir fremde Gedanken, Gefühle, Motive so wenig wie die eigenen sehen oder hören oder riechen können. Was wir bei jener sinnlichen Vermittlung sehen und hören, sind immer nur Bewegungen, Töne usw., also Körperliches. Die Annahme, daß „dahinter" seelische Vorgänge stecken, bedeutet ein Hinausgehen über die sinnliche Erfahrung, eben eine „Deutung", und wenn wir auch dieser Deutung, wie wir es tatsächlich tun, Erfahrungswert zuschreiben, so ist sie so gut wie die unmittelbare Erfahrung des eigenen Seelenlebens eben nicht-sinnliche Erfahrung, obschon sie an sinnliche Wahrnehmungen anzuknüpfen scheint. So ist tatsächlich, nach allgemeiner Auffassung, der Erfahrungsweg zur Körperwelt der sinnliche, derjenige zur Welt der seelischen Vorgänge in uns und außer uns ist unsinnlich.

So entsprechen den zwei Wirklichkeitsarten zwei verschiedene Erfahrungsarten. Beiden Erfahrungsarten schreiben wir im allgemeinen insofern gleiche Würde oder Bedeutung zu, als wir nicht daran zweifeln, daß beide uns Einblick in die Wirklichkeit zu verschaffen imstande seien, nur eben jede in ein besonderes Reich der Wirklichkeit. Wir könnten ja gar nicht von zwei Wirklichkeitsgebieten sprechen, wenn wir nicht beiden Erfahrungsarten in gleicher Weise Erkenntnisbedeutung zuschrieben. Denn

Digitized by Google

das eine Gebiet ist uns ausschließlich durch die eine, das andere Gebiet durch die andere Erfahrungsweise erschlossen. Trauten wir einer der beiden Erfahrungsarten keine Erkenntnisbedeutung zu, so würden wir nicht zwei Wirklichkeitsgebiete, sondern nur eines von ihnen als wirklich anerkennen können.

Gewiß gibt es „Theorien", welche in dieser Weise entweder das Dasein einer seelischen oder dasjenige einer körperlichen Wirklichkeit leugnen und dementsprechend entweder der unsinnlichen oder der sinnlichen Erfahrungsweise die Erkenntnisbedeutung oder also, den eigentlichen Erfahrungscharakter absprechen. Aber wir beschäftigen uns jetzt noch nicht mit derartigen Theorien, welche erst verständlich werden auf Grund der Problematik, welche in der alltäglichen Weltauffassung liegt, sondern vorläufig nur mit dieser alltäglichen, eben der „üblichen", Weltauffassung selber. Und diese Auffassung zweifelt im Ernste nicht daran, daß es körperliche und seelische Wirklichkeit alle beide gibt, daß somit sinnliche und unsinnliche Erfahrungen eben Erfahrungen sind. Wer an der Realität der Körperwelt zweifeln oder sie leugnen wollte, gälte dieser üblichen Auffassung nicht weniger als ein Narr, wie derjenige, der an die Existenz seelischen Geschehens nicht glaubte; zum mindesten läßt niemand sich nehmen, daß e r ein seelisches Wesen sei, daß er fühle und wolle, denke und leide, und daß dieses sein eigenstes Geschehen von unzweifelhafter Realität sei.

Machen körperliches Sein und Geschehen und seelisches Sein und Geschehen zusammen die Wirklichkeit unserer Erfahrung aus, und sind beide Wirklichkeitsarten gleich wirklich, so scheinen sie doch im übrigen in allen Punkten voneinander verschieden zu sein. Der körperlichen, räumlichen, sinnlichen, materiellen Welt steht die

Digitized by Google

seelische, unräumliche, unsinnliche, immaterielle Welt so sehr gegenüber, daß kein einziges Merkmal der einen zugleich ein Merkmal der andern ist. Alle Eigenschaften des Seelischen sind gerade nicht Eigenschaften des Körperlichen, und umgekehrt. Alles was seelisch ist, ist eben deshalb nicht körperlich, und alles Körperliche unterscheidet sich gerade in seiner Körperlichkeit scharf von allem Seelischen. Die beiden Reiche sind also — wir sprechen immer von der üblichen, auf alltäglicher Erfahrung fußenden Auffassung — vollkommen deutlich verschieden und gegeneinander abgegrenzt; sie schließen sich gegenseitig aus, sie bedeuten „zwei Welten".

Aber die Erfahrung scheint andererseits zu lehren, daß sie doch in irgendeiner Beziehung zueinander stehen. Darauf weist nicht nur die Existenz des Menschen überhaupt hin, als einer individuellen Vereinigung körperlichen und seelischen Seins und Geschehens. Sondern die Betrachtung gerade des menschlichen Lebens zeigt eine Menge besonderer Vorkommnisse, die es schon der „üblichen" Auffassung nahelegen, einen Zusammenhang zwischen den beiden Reichen oder Arten des Wirklichen anzunehmen. Diese Vorkommnisse lassen sich in drei Gruppen zusammenfassen, von denen jede für eine besondere Art jenes Zusammenhangs zu sprechen scheint.

Die erste Gruppe ist diejenige der körperlich-seelischen Parallel-Erscheinungen. Die dahin gehörigen Erfahrungen schienen zu lehren, daß eine Zuordnung des körperlichen zum seelischen Geschehen stattfindet, so zwar, daß einer bestimmten seelischen Eigenschaftlichkeit oder Funktionsweise je eine bestimmte körperliche Eigenschaftlichkeit oder Funktionsweise entspräche. Beide wären in der Weise aneinander gebunden, daß eine nicht ohne die andere in der Wirklichkeit auftreten könnte.

Digitized by Google

Die „Beziehung" zwischen beiden wäre in diesem gegenseitigen Aneinandergebundensein gegeben. Wir wollen die Fülle derartiger Erfahrungen nicht aufzählen, sondern die Eigenart der Gruppe nur durch einige Beispiele aufzeigen. Dabei wählen wir die Beispiele vorwiegend aus dem Gebiete der Eigenschaften, nicht der Funktionen, weil gegenüber anscheinend parallelen Funktionen die Erfahrung immer im Zweifel sein kann, ob es sich um Parallelität oder um eine andere, später zu besprechende Art der Beziehung handle.

Von jeher sind gewisse Uebereinstimmungen der körperlichen und der seelischen Struktur der menschlichen Individuen aufgefallen. So glauben wir wohl an eine Parallelbeziehung zwischen „Körperbau und Charakter", zwischen Schädelbildung und Intelligenz, zwischen Gesichtsbildung und Gemütsart, zwischen Gesichtsausdruck und Gefühlslage, zwischen der Organisation des Gehirns und den geistigen Fähigkeiten, zwischen Organbeschaffenheit und Talent usw. Nicht daß wir uns immer zutrauten, das Einzelne dieser Parallelbeziehung zu erfassen, oder z. B. aus der Form der Stirne mit Sicherheit auf die geistige Begabung nach bestimmten Richtungen hin zu schließen. Mag das Einzelne unserer Erfahrung verborgen erscheinen: daß ein Verhältnis der Parallelität besteht, daran glauben wir im allgemeinen durchaus, und zwar auf Grund von Erfahrungen. Nur so können wir, wenigstens im Sinn der Vermutung oder der Wahrscheinlichkeit, uns zutrauen, einen Menschen in seiner seelischen Beschaffenheit nach der Form seiner Hände oder nach seinem Gang oder nach seiner Handschrift zu taxieren, oder gar, wie es ja nicht selten geschieht, nach Form oder Farbe seines Haares. Und wer würde nicht an eine, sei es auch teilweise geheimnisvolle, Beziehung zwischen den körperlichen und

Digitized by Google

den seelischen Merkmalen des männlichen und des weiblichen Geschlechtes glauben.

Eine zweite Gruppe von Erfahrungen oder Erfahrungstatsachen scheint nicht auf eine Parallelität, sondern auf einen ursächlichen Zusammenhang, eine einseitige Abhängigkeit hinzuweisen. Und zwar eine Abhängigkeit des seelischen von dem körperlichen Geschehen. Man denkt sich dabei, daß eine bestimmte körperliche Veränderung regelmäßig eine bestimmte seelische Veränderung zur Folge habe, daß diese von jener verursacht oder durch sie bedingt und in dieser Weise einseitig und zugleich zeitlich an sie gebunden sei. Die alltägliche und die sogenannte wissenschaftliche Erfahrung unterstützen sich in dieser Annahme auf das Beste, so daß sie wohl in der üblichen Auffassung über die körperlich-seelischen Beziehungen den breitesten Raum einnimmt. Wir können uns auch hier mit wenigen Beispielen begnügen.

Wir wissen, daß bestimmte Veränderungen, Geschwülste, Verletzungen der Großhirnrinde bestimmte Veränderungen in der seelischen Funktionalität zur Folge haben: Die Fähigkeit des logischen Denkens oder des sprachlichen Ausdrucks verschwindet oder wird herabgemindert usw., Blutandrang oder „Blutleere" im Gehirn ruft Schmerz, Ermüdung, Arbeitsunfähigkeit hervor. Vergiftungen des Zentralnervensystems durch gestörte Drüsentätigkeit oder durch Zufuhr äußerer Gifte haben Störungen des Gefühlslebens, der Intelligenz, des moralischen Verhaltens zur Folge. Man braucht nur an den Alkohol und seine seelischen „Wirkungen" zu denken. Veränderungen der inneren Geschlechtsorgane bedingen Veränderungen des Charakters (Pubertät, Kastration). Der Genuß „anregender" Mittel bringt seelische Beweglichkeit, geistreiche Unterhaltung, gemütliche Stimmung. Hunger und Sätti-

Digitized by Google

gung bedingen in ihrer Weise die Gemütslage und die Arbeitsfähigkeit. Mit Bädern, Luftkuren, Chemikalien, ja durch operative Eingriffe werden seelische Verstimmungen, Gemütsleiden, Unfähigkeit zu geistiger Arbeit behandelt, und zwar nicht immer erfolglos. Wir sind in unserer seelischen Verfassung bis zu einem gewissen Grade abhängig vom Klima, vom Wetter, von der Temperatur, vom Licht, von der Ernährungsweise.

Alle diese Erfahrungen und viele andere zeigen wie es scheint ganz eindeutig, daß eine Abhängigkeit des Seelenlebens besteht nicht nur gegenüber der Beschaffenheit und Funktionsweise des „eigenen Körpers", sondern gegenüber der körperlichen Welt überhaupt (Klima, Gifte), wenn auch freilich die Außenwelt nur insofern in Betracht kommt, als sie die eigene Körperlichkeit des Menschen affiziert. Und schließlich gehört in diese Gruppe von Erfahrungen ja auch die gewiß allgemein anerkannte Tatsache, daß für gewöhnlich unsere Sinne gereizt werden müssen, wenn wir überhaupt etwas wahrnehmen sollen. Der Reiz ist aber als körperlicher Vorgang (z. B. Schallwellen) gedacht, die Wahrnehmung oder Empfindung, die durch ihn verursacht ist, bedeutet dagegen ein seelisches Vorkommnis. So daß die Tatsache der sinnlichen Wahrnehmung selbst unzweideutig die Abhängigkeit des Seelenlebens vom Reich des Körperlichen zu lehren scheint.

Dieser Tatsachengruppe steht nun aber der dritte Erfahrungskreis unmittelbar gegenüber. Auch er scheint eine einseitige, ursächliche Abhängigkeit zu lehren, aber eine Abhängigkeit körperlichen Geschehens von seelischer Funktion. Wenn jemand vor Scham errötet, in der Angst Verdauungsstörungen bekommt, vor Langeweile gähnt, so lassen diese Erscheinungen ebensowohl an einen Folgezusammenhang denken wie die Erscheinungen der zweiten

Digitized by Google

Gruppe, nur ist der Zusammenhang der umgekehrte. So stehen auch den dort erwähnten Heilungen seelischer Leiden durch physische Mittel Heilungen physischer Leiden durch seelische Einflüsse gegenüber. Ferner liefert das ganze große Gebiet der Suggestion, mit und ohne Hypnose, unzählige Beispiele einer anscheinend zweifellosen Beeinflußbarkeit körperlicher Vorgänge durch seelische Funktionen. Und um überhaupt die „Macht der Seele über den Körper" zu illustrieren, braucht man gar nicht auf sogenannte pathologische Erscheinungen (wie sie etwa bei Hysterischen vorkommen) hinzuweisen. Man kann einfach daran erinnern, daß jeden Augenblick der Wille, die Absicht des Menschen imstande ist, seine Muskulatur zu beeinflussen und so körperliche Veränderungen im Menschen selbst, aber auch über den Menschen hinaus hervorzurufen.

Alle diese Erfahrungen, die wir in drei Gruppen geordnet haben, scheinen den Gedanken nahezulegen, daß die zwei Welten des körperlichen und des seelischen Seins und Geschehens trotz ihrer qualitativen Verschiedenheit, ja Ausschließlichkeit, miteinander in Beziehung, in so oder so beschaffenem Zusammenhange stehen. Und doch genügen sie nicht, um auch nur das bescheidene weltanschauliche Bedürfnis der meisten Menschen zu befriedigen. Es sind verschiedene Bedenken, die, auch wenn wir vorläufig auf dem Boden der üblichen Intensität des Denkens bleiben, das ganze körperlich-seelische Verhältnis trotz und zum Teil auch wegen jener Erfahrungen *problematisch* erscheinen lassen. Man kann diese Bedenken in theoretische und praktische sondern; wir sprechen zunächst von der zweiten Art.

Es sind vor allem zwei praktische Bedürfnisse oder Ueberzeugungen, welche sich an den erwähnten Erfahrungen stoßen. Und zwar stehen beide im Konflikt mit dem an-

Digitized by Google

scheinend vorhandenen körperlich-seelischen Zusammenhang, wenigstens sofern er eine Gebundenheit der Seele an den Körper oder eine Abhängigkeit seelischen Seins und Tuns von körperlichen Eigenschaften und Funktionen sein soll. Es ist die Ueberzeugung von der individuellen Unsterblichkeit des Menschen einerseits und diejenige einer auf bestimmte Weise verstandenen „Freiheit" des Menschen andererseits. Die Unsterblichkeitsidee läßt sich nämlich angesichts der Auflösung des menschlichen Körpers nach dem Tode nicht wohl als Idee körperlichen Fortlebens aufrechterhalten. Darum beschränkt sie sich denn auch zumeist auf den Glauben, mit dem Tode werde zwar die körperliche Seite des Menschen zerstört, die Seele aber bleibe bestehen. Gerade diese übliche Fassung des Unsterblichkeitsgedankens steht aber im Widerspruch mit denjenigen der früher angeführten Erfahrungen, welche eine Parallelität oder eine kausale Gebundenheit der Seele gegenüber dem Körper, und allgemein: des Seelischen gegenüber dem Körperlichen, zu lehren scheinen. Denn wenn das Seelenleben so oder so an eine bestimmte Körperlichkeit gebunden ist, wie soll da die Sterblichkeit des Körpers mit der Unsterblichkeit der Seele sich vereinigen lassen?

In ähnlicher Weise lehnt sich der Gedanke der Freiheit des Menschen gegen die als Parallelität oder als kausale Abhängigkeit gefaßte Gebundenheit seelischen Lebens an körperliche Existenz auf. Der Freiheitsidee liegt das Bewußtsein der sittlichen Verantwortlichkeit für das eigene Verhalten zugrunde. Verantwortlichkeit ist nur denkbar, wo Freiheit der Entscheidung vorhanden ist. Nun sind aber Entscheidungen immer seelische Akte, und Freiheit der Entscheidung verträgt sich nicht mit irgendwelcher Gebundenheit der Seele. Wird die Seele insbesondere

Digitized by Google

in Abhängigkeit von der Körperwelt gedacht, so ist dieser Gedanke dem Freiheitsbedürfnis erst recht dann unannehmbar, wenn, wie es gewöhnlich und namentlich in neuerer Zeit unter dem Einfluß der Naturwissenschaft geschieht, diese Körperwelt als das eigentliche Reich der Unfreiheit, des Zwanges, der kausalen Notwendigkeit aufgefaßt wird. Gebundenheit des Seelenlebens an das unfrei-notwendige Geschehen der Körperwelt wäre zwiefache Unfreiheit der Seele. Gerade der „kausalen Notwendigkeit", damit aber auch der materiellen Welt, sollen die seelischen Entscheidungen entzogen sein; so wird in der Regel die Freiheit des Menschen verstanden.

Man sieht, wie von diesen „praktischen" Ideen her das körperlich-seelische Verhältnis, wie es die erwähnten Zusammenhangserfahrungen zu dokumentieren scheinen, zum Problem wird: die Erfahrung selber wird problematisch. Man verläßt sich nicht mehr ohne weiteres auf sie. Kann sie nicht einfach geleugnet werden, so muß man versuchen, sie so zu *deuten*, daß sie den praktischen Bedürfnissen nicht mehr widerspricht. Von hier aus ist also der erste Streich gegen die Zuverlässigkeit oder das Genügen der täglichen Erfahrung geführt. Wie denn ein Problem immer dann entsteht, wenn die Erfahrung das Bedürfnis nach einheitlicher Weltauffassung nicht zu befriedigen scheint.

Aber das Ungenügen und damit die Problematik jener körperlich-seelischen Erfahrungen ergibt sich nicht nur von den Bedürfnissen des Gefühls oder des sittlichen Bewußtseins — von sogenannten „praktischen" Bedürfnissen — her. Vielmehr sind es auch rein theoretische Bedenken, Bedenken logischer Natur, welche sich gegen die einfache Annahme jener Erfahrungsergebnisse auflehnen. Und zwar richten sich diese Bedenken, im Gegensatz zu den

Digitized by Google

praktischen, zunächst nicht gegen den durch die Erfahrung nahegelegten körperlich-seelischen Zusammenhang, sondern vielmehr gegen die logisch ungenügende Art, wie dieser Zusammenhang in den Erfahrungsergebnissen ausgesprochen ist.

Es ist, um diese Bedenken verständlich zu machen, vorauszuschicken, was die Logik als obersten Grundsatz des Denkens gegenüber der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit anerkennt und durchgeführt wissen will. Dieser Grundsatz kann vorläufig so formuliert werden: Die Logik will, daß die Welt der Erfahrung widerspruchslos gedacht werde. Zeigt also die Erfahrung selber Widersprüche, so muß sie solange ergänzt oder gedeutet werden, bis alle Widersprüche verschwunden sind. Solange das nicht geschehen ist, ist die Erfahrung problematisch, fragwürdig.

Und fragwürdig in diesem Sinne sind nun die früher erwähnten Erfahrungen über das körperlich-seelische Verhältnis in mehr als einem Punkte. Wenn — um diesen Punkt vorwegzunehmen — überhaupt ein Zusammenhang zwischen körperlicher und seelischer Welt sein soll, so muß dieser Zusammenhang doch offenbar *eindeutig* sein, sonst ist er widerspruchsvoll gedacht. Jene Erfahrungen aber lehren nicht einen eindeutigen Zusammenhang. Die erste Gruppe weist auf Parallelität, auf gegenseitige zeitlose Gebundenheit hin, die beiden anderen Gruppen scheinen zeitlich-kausale und zwar einseitige Abhängigkeit zu lehren. Das ist schon keine Eindeutigkeit, vielmehr ein Widerspruch. Parallelität bedeutet nicht Abhängigkeit im ursächlichen Sinn, vor allem nicht einseitige Abhängigkeit dieser Art; beide Arten der Beziehung schließen sich vielmehr aus. Entweder ist die körperliche mit der seelischen Welt, in vollkommener Gleichordnung, so verbunden, daß je ein Vorkommnis der einen

Digitized by Google

je einem Vorkommnis der anderen Seite zugeordnet ist, ohne von ihm verursacht zu sein, — oder das Vorkommnis der einen Seite ist die kausal gedachte Folge eines Vorkommnisses der anderen Seite. Beides zusammen aber ist ohne Widerspruch nicht denkbar. Denn es kann nicht z. B. ein seelisches Geschehen oder eine seelische Eigenschaft zugleich als Folge einer körperlichen Erscheinung und dann wieder nicht als ihre Folge, sondern als ihr zugeordnetes Glied der anderen „Reihe" gedacht werden. So lehrt die erste Erfahrungsgruppe ein andersartiges Verhältnis der körperlichen und der seelischen Welt als es die zweite und dritte Gruppe nahelegen. Da kann nur entweder das eine oder das andere „stimmen", wenn überhaupt eine der beiden Auffassungen richtig ist. Schon in diesem Punkte also ist die Erfahrung widerspruchsvoll und daher fragwürdig.

Aber auch die Ergebnisse der zweiten und der dritten Gruppe unter sich widersprechen sich. Das eine Mal scheint seelisches Geschehen einseitig abhängig zu sein von körperlichem Geschehen, das andere Mal scheint umgekehrt körperliches Vorkommen die Folge seelischen Vorkommens zu sein. Beide Beziehungen nebeneinander lassen sich offenbar nicht als das Verhältnis der beiden Welten denken, sondern nur entweder die eine oder die andere, falls überhaupt eine der beiden die wirkliche Beziehung ist. Die Körperlichkeit des Menschen z. B., mit ihren Eigenschaften und ihrem Geschehen, kann nicht zugleich die Ursache (oder Bedingung) und auch die Folge seiner seelischen Beschaffenheit sein. Das widerspricht sich, das gibt kein eindeutiges Verhältnis. Entweder ist die Seele vom Körper abhängig, oder umgekehrt der Körper von der Seele, aber nicht beides zusammen.

Man kann sich freilich, um diesen Widerspruch der Erfahrung aufzuheben, mit dem Gedanken einer ursächlichen Wechselbeziehung, einer Wechselwirkung, zu helfen

Digitized by Google

suchen. Und dieser Gedanke scheint in der Tat zunächst fruchtbar zu sein. Die Wechselbeziehung wäre, nach den Erfahrungen der zweiten und dritten Gruppe, so zu denken, daß in einzelnen Fällen ein bestimmtes seelisches Geschehen die Folge eines bestimmten körperlichen, in anderen Fällen ein bestimmtes körperliches Vorkommen die Folge eines bestimmten seelischen wäre. Damit wäre denn vorläufig der Widerspruch zwischen den Ergebnissen der zweiten und dritten Erfahrungsgruppe überwunden. Beiderlei Erfahrung hätte dann Recht, jede Gruppe würde eben nur die Vorkommnisse der einen Art der Wechselbeziehung umfassen und hervorheben.

Immer noch bliebe aber der Widerspruch mit dem Ergebnis der ersten Gruppe bestehen. Denn ursächliche Wechselbeziehung ist nicht Parallelität. Erstere bedeutet ein Hin-und-her der Wirkung, im Verhältnis der Parallelität ist überhaupt keine Wirkung, sondern nur ein ständiges Beisammensein gedacht. Man kann freilich dies Zusammensein, weil es „notwendig" ist, auch eine gegenseitige Abhängigkeit nennen. Aber es ist eine andere Art der Abhängigkeit als die in der Wechselwirkung gedachte, und darauf kommt es an. Würde man die gegenseitige Gebundenheit im Parallelverhältnis ebenfalls als „Wechselbeziehung" bezeichnen, so würde diese Bezeichnung den Widerspruch zum Wechselwirkungsgedanken nur verschleiern, nicht aufheben. Was die beiden Arten von „Wechselbeziehung" unüberbrückbar scheidet, ist dies, daß die eine als zeitlich-ursächliche Folgeverhältnis, die andere als zeitloses Nicht-Folgeverhältnis gedacht ist. Der körperlich-seelische Zusammenhang kann nur entweder von der einen oder von der anderen Art sein. Zwischen zwei einander im Sinne der Parallelität des Seins und Geschehens zugeordneten Welten ist keine Wirkung (der einen auf die andere) möglich, und zwei Welten andererseits, zwischen denen Wirkungen dieser

Digitized by Google

oder jener Art vorkommen, können einander nicht auf die genannte Weise zugeordnet sein.

Scheint also die erste Erfahrungsgruppe parallele Zuordnung und scheinen die beiden anderen Gruppen ein Wirkungsverhältnis zu lehren, so lehrt die Erfahrung im ganzen eben zweierlei und ist also fraglich, gibt ein Problem auf. Durch die Annahme der Parallelität der zwei Reiche würden die Erfahrungen der ersten Gruppe, aber nicht die der zweiten und dritten Gruppe erklärt, ja diese letzteren wären im Widerspruch zu jener Annahme. Und in die These der (Wechsel-)Wirkung würden sich die beiden letzteren Erfahrungskreise fügen, das Ergebnis des ersten Kreises aber stände dazu im Widerspruch. Einen eindeutigen Zusammenhang zeigt darnach die Erfahrung wenigstens vorläufig nicht, und eben deshalb ist sie problematisch.

Sehen wir aber von dieser Zweideutigkeit selbst ab und nehmen wir an, Parallelität und Wechselwirkung ließen sich doch irgendwie vereinigen, so daß auch die Erfahrungen der ersten Gruppe als Wechselwirkungsphänomene oder diejenigen der zweiten und dritten Gruppe ebenfalls als Ausdruck der Parallelität beider Reiche verstanden werden könnten: so würde auch dann noch ein logisches Bedenken gegenüber dem Ganzen der sinnlich-unsinnlichen Erfahrung bzw. ihrem Ergebnis bestehen, und dieses Bedenken übertrifft die bisher geäußerten an grundsätzlicher Bedeutung. Alle drei Erfahrungsgruppen haben das eine gemeinsam, daß sie auf irgendeinen Zusammenhang, eine Beziehung zwischen der körperlichen und der seelischen Welt hinweisen. Auch jene Parallelität ist ja insofern als Zusammenhang gemeint, als die einander zugeordneten (parallelen) Vorkommnisse beider Reiche irgendwie aneinander gebunden erscheinen. Andererseits zeigt die Erfahrung, aus welcher sich die Begriffe des Körperlichen und

Digitized by Google

des Seelischen gebildet haben, daß die Vorkommnisse des einen von denen des anderen Reiches ihrer ganzen Beschaffenheit nach völlig verschieden sind, daß sie überhaupt keine gemeinsamen Qualitäten haben, sondern daß die qualitative Eigenart des Körperlichen diejenige des Seelischen direkt ausschließt. Eine körperliche Eigenschaft ist keine seelische Eigenschaft, und ein seelisches Geschehen ist kein körperliches Geschehen. Es handelt sich, immer nach der Erfahrung, um zwei qualitativ von einander völlig getrennte Reiche.

Die Frage, die sich hier aufdrängt, ist diese: Ist eine Beziehung, irgendein Zusammenhang, zwischen beiden Reichen die sich qualitativ ausschließen, überhaupt möglich? Oder: Verträgt sich logisch die Erfahrungsthese von der völligen Qualitätsfremdheit des Körperlichen und des Seelischen mit der anderen Erfahrungsthese vom Zusammenhang beider Welten? Wenn diese Frage negativ beantwortet werden muß, dann hat sich die Erfahrung wiederum als zwiespältig, als widerspruchsvoll erwiesen, und ihr problematischer Charakter hat sich in neuer Form offenbart. Und die Frage muß wirklich negativ beantwortet werden.

Betrachten wir die Situation zunächst unter der Annahme, der Zusammenhang sei in der Form der Wechselwirkung gedacht. Man stellt sich dann vor, seelische Wirkungen greifen in die Welt des Körperlichen hinüber, und umgekehrt. Allein wie ist das möglich, wenn Körperliches und Seelisches keine gemeinsamen Qualitäten haben? Jede seelische Wirkung ist doch selber ein Seelisches, gehört also ganz und ausschließlich dem seelischen Reiche an und kann nicht zugleich irgendwie dem körperlichen Reiche angehören. Seelische Wirkungen *können* gar nicht über das Reich des Seelischen hinausführen; wenn dieses gegenüber der Körperwelt qualitativ abgegrenzt ist, so ist es auch in sich „geschlossen". Solange eine „Wirkung" *seelische* Wirkung ist, ist sie gerade des-

Digitized by Google

halb nicht körperliche Wirkung und nicht körperliches Vorkommnis. Das müßte aber der Fall sein, wenn die seelische Welt sich wirkend in der Körperwelt sollte bemerkbar machen können.

Derselbe Gedankengang führt zur Einsicht in die Unmöglichkeit einer Wirksamkeit körperlicher Vorkommnisse in der Welt des Seelischen. Körperliche Wirksamkeit bleibt immer von der Qualität der Körperlichkeit, kann deshalb die Grenze der Körperwelt nicht überschreiten. Auch die Körperwelt ist, ihrer Wirksamkeit nach, in sich geschlossen. Die Naturwissenschaft hat die logische Notwendigkeit dieses Satzes längst eingesehen und verdankt gerade dieser Einsicht ihre große wissenschaftliche Bedeutung und ihre großen Erkenntniserfolge. Wer wollte heute noch die Errungenschaft aufgeben, die in der Anerkennung des Satzes von der „geschlossenen Naturkausalität" liegt! Naturwissenschaft konnte überhaupt erst Wissenschaft werden, nachdem sie mit diesem Satze ernst gemacht und alle sogenannten seelischen Einwirkungen aus ihrer Betrachtung ausgeschlossen hatte. — So führt allgemein die Annahme einer qualitativ völligen Verschiedenheit der beiden Reiche zur Ueberzeugung von ihrer gegenseitigen Abgeschlossenheit, und diese Konsequenz verbietet die Annahme einer Wechselwirkung, überhaupt eines Wirkungszusammenhangs irgendwelcher Art.

Aber auch mit der Annahme eines „Zusammenhangs" vom Typus der Parallelität kommen wir nicht weiter. Auch sie verbietet sich, solange Körperlichkeit und Seelenhaftigkeit sich qualitativ ausschließen. Es ist dabei natürlich vorausgesetzt, daß die Parallelität, wie wir es für die erste Erfahrungsgruppe gezeigt haben, nicht ein nur zufälliges Zusammensein je eines körperlichen und eines seelischen Vorkommnisses bedeute, sondern ein tatsächliches Verbundensein; sonst würde es sich ja überhaupt nicht um Zusammenhangserfah-

Digitized by Google

rung handeln. Man sieht ohne weiteres, daß irgendwelche Verbundenheit zweier Wirklichkeitsgrößen, auch wenn sie nicht als Wirkungsverhältnis gedacht ist, wiederum irgendeine Qualitätsgemeinschaft voraussetzt. Zusammenhang, angewendet auf Wirkliches, bedeutet eben soviel wie Qualitätsgemeinschaft. Zwei Dinge, die gar keinen Zug gemeinsam haben, sind sich vollkommen fremd, haben keinen Zusammenhang irgendwelcher Art.

Ob man also den körperlich-seelischen Zusammenhang, den man erfahrungsmäßig festgestellt haben will, als Wechselwirkung oder als zeitloses Verbundensein im Sinne der Parallelität auffasse: so oder so steht die Zusammenhangserfahrung im Widerspruch mit der völligen Qualitätsfremdheit der beiden Reiche. Entweder ist das eine wahr oder das andere; entweder hängen die beiden Welten zusammen, — oder sie sind qualitativ durchaus geschieden. Beides zusammen ist undenkbar. Darin liegt die neue Problematik der Erfahrung.

Nach alledem setzt sich das Problem des körperlich-seelischen Verhältnisses, so wie es sich allgemein aufdrängt, aus zwei Bedenken gegenüber den Ergebnissen der gemeinen Erfahrung zusammen, einem praktischen und einem theoretischen. Unter dem praktischen Gesichtspunkt will die Erfahrung nicht mit den Ideen der Freiheit und der individuellen Unsterblichkeit harmonieren, unter dem theoretischen Gesichtspunkt findet sich ein doppelter Widerspruch in der Erfahrung selber: sie ist zwiespältig erstens, weil sie einerseits körperlich-seelischen Zusammenhang und andererseits wegen völliger Qualitätsfremdheit der beiden Reiche die Unmöglichkeit solchen Zusammenhangs zu lehren scheint, — und zweitens, weil sie, sofern Zusammenhang angenommen wird, mit Bezug auf die Art dieses Zusammenhangs (Parallelität oder Wechselwirkung) widerspruchsvoll ist.

Digitized by Google

Wir werden uns hier nur mit den theoretischen Bedenken beschäftigen, vielmehr: mit den inneren Widersprüchen in der Erfahrung selber. Dies im Gedanken, daß offenbar erst das Erfahrungsergebnis für sich geklärt sein muß, ehe ausgemacht werden kann, ob wirklich ein Widerspruch mit praktischen Bedürfnissen oder Wahrheiten vorliegt.

Der Weg, den wir in der theoretischen Untersuchung einzuschlagen haben, ist durch die innere Problematik der Erfahrung einerseits und durch den Anspruch des Denkens auf widerspruchsfreie Erfassung der Wirklichkeit andererseits vorgezeichnet. Dieser Anspruch bedeutet die Gewißheit, daß von zwei Erfahrungsergebnissen, die sich widersprechen, mindestens das eine falsch sein muß. Er bedeutet also zugleich die Aufgabe, die Erfahrung so zu korrigieren, daß die Widersprüche daraus verschwinden. Das ist genau die Aufgabe aller Erfahrungs w i s s e n s c h a f t, wenigstens in vorläufiger Formulierung. Alle Wissenschaft stellt den Anspruch des Denkens und damit das Prinzip der Einheitlichkeit ü b e r alle bloße Erfahrung. Sonst könnte ja ein Problem überhaupt nicht entstehen. Wäre es uns nicht um einheitliche Erfassung, also um E r k e n n t n i s, der Wirklichkeit zu tun, so könnten wir uns auch einer widerspruchsvollen Erfahrung gegenüber beruhigen; wir würden sie einfach hinnehmen. Das Prinzip der Einheitlichkeit allein ist es, das uns daran verhindert; es schafft angesichts der uneinheitlichen Erfahrung erst das Problem. Das heißt: es stellt uns die Aufgabe, das Erfahrungsergebnis einheitlich zu gestalten, weil es uns sagt, daß eine Erfahrung nur unter der Bedingung r i c h t i g sein k a n n, daß sie in sich einheitlich ist.

Damit ist zugleich gesagt, daß sich das Denken und also die Wissenschaft durch vorliegende Erfahrungsergebnisse nicht als gebunden erachtet. Vielmehr behält sich Wissenschaft

Digitized by Google

vor, diese Ergebnisse zu prüfen und, wenn es nötig sein sollte, durch Revision zu korrigieren. In widerspruchsvoller Erfahrung *muß* ein Irrtum stecken. Also wird die Revision vor allem darin bestehen müssen: den Irrtum aufzudecken und so einer *richtigen* Erfahrung die Bahn zu öffnen.

Freilich vermag das Denken keine neuen Tatsachen zu schaffen, es kann nur Tatsachen kombinieren. Aber es kann sie *besser* kombinieren als es die alltägliche Erfahrung tut. In der Tat gilt es, sich klar zu machen, daß auch das, was wir als Erfahrungsergebnis bezeichnen, das Resultat einer *Kombination* ist. Was jedem Erfahrungsergebnis zugrunde liegt, das ist eine größere oder geringere Menge von einzelnen Wahrnehmungen, Beobachtungen, Eindrücken. Diese Wahrnehmungen, besser: ihre Inhalte, werden verglichen, nach Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten gruppiert, zu Komplexen zusammengezogen, kurz: sie werden kombiniert, — und so entsteht das, was wir Erfahrung oder genauer: Erfahrungsresultat nennen. So ist Erfahrung nicht mit ursprünglicher Wahrnehmung zu verwechseln. Erfahrung ist selber schon ein Kombinieren von Wahrnehmungsgrößen, also bereits ein *Denken*. Und Erfahrungsergebnisse sind Ergebnisse der denkenden Verarbeitung von Wahrnehmungseindrücken.

Nun gibt es aber ein richtiges und ein falsches Denken. Das Unterscheidungsmerkmal ist kein anderes als das Prinzip, das wir bereits kennen: Richtig ist das Denken, wenn es einheitlich und also widerspruchsfrei ist. Oder, auf das Denken der *Wirklichkeit* angewandt: Richtig wird die Wirklichkeit gedacht, wenn sie einheitlich gedacht wird. Da nun das „Material" des Wirklichkeitsdenkens stets aus den Inhalten der ursprünglichen einfachen Wahrnehmungen besteht, und alles Denken eine Kombination dieser Inhalte bedeutet, so ergibt sich, daß richtiges Wirklichkeitsdenken dort

Digitized by Google

ist, wo die Inhalte der ursprünglichen Wahrnehmungen einheitlich und damit widerspruchsfrei kombiniert werden. Ergibt also ein auf Wahrnehmungselemente bezogenes Denken ein in sich widersprüchliches Resultat, so ist dies Denken eben dadurch als unrichtig erwiesen. Genau dies ist der Fall bei demjenigen Denken, das zu den uns bekannten Erfahrungsergebnissen über das körperlich-seelische Verhältnis geführt hat: Diese Ergebnisse widersprechen sich, also war das sie schaffende (aus den Elementen kombinierende) Denken falsch. Mit anderen Worten: Die Erfahrung war falsch, es muß ein Denkfehler darin sein.

Wissenschaftliches Denken ist, dem Begriffe nach, einfach richtiges Denken. Ob es gelinge, ist eine andere Frage; aber das Prinzip, die Absicht und die Aufgabe, wird davon nicht berührt. Darum ist wissenschaftliches Denken der Wirklichkeit dasjenige, das sich bei widerspruchsvoller Wirklichkeitserfahrung nicht beruhigt, sondern wo es derartige Erfahrung und also ein notwendigerweise falsches Denken antrifft, nicht ruht, bis der Fehler korrigiert ist. Eben weil auch Erfahrungsergebnisse Denkergebnisse sind, kann sich Wissenschaft, kraft ihrer Aufgabe des richtigen Denkens, grundsätzlich nicht an die Resultate der Erfahrung binden: diese könnten falsch sein, und sind es, wenn sie Widersprüche zeigen.

Es ist nicht überflüssig, diese Kompetenz eines konsequent sein wollenden Denkens gegenüber aller Erfahrung, sofern diese eben nicht notwendig konsequent ist, zu betonen. Diese Freiheit des wissenschaftlichen Denkens von der Erfahrung wird nämlich oft falsch verstanden; man meint, es wolle damit ein Nichtgebundensein an die Wahrnehmung behauptet werden. Man fürchtet ein „Eindringen der Spekulation" in die „reine Erfahrungswissenschaft" und dergleichen. Aber die Besorgnis ist völlig unbegründet; sie beruht auf

Digitized by Google

einer Verwechslung von Wahrnehmung und Erfahrung, von Material und Resultat des Wirklichkeitsdenkens. Kein Denken der Wirklichkeit, also auch keine Wirklichkeitswissenschaft, kann des Wahrnehmungsmaterials entraten noch sich darüber hinwegsetzen oder es durch etwas ersetzen, was nicht aus der Wahrnehmung stammte. Wirklichkeitsdenken hat gar keinen anderen Anknüpfungspunkt und kein anderes Kombinationsmaterial als eben die Inhalte ursprünglicher, noch unreflektierter Wahrnehmung. Insofern ist alles Denken an die Wahrnehmung gebunden. Aber nicht an die Erfahrung. Denn diese gibt nicht ursprüngliches Material, sondern bereits Kombinationen, und diese können falsch sein.

Man kann das ganze Verhältnis des wirklichkeitswissenschaftlichen Denkens zur Wahrnehmung und zur Erfahrung sehr einfach durch die beiden Prinzipien der auf Erkenntnis der Wirklichkeit gehenden Wissenschaft ausdrücken. Das „materiale" Prinzip besagt, daß solche Wissenschaft um eben Wirklichkeits-Wissenschaft zu sein, das Material denkend zu bearbeiten habe, welches die noch nicht reflektierte Wahrnehmung ihr darbietet. Und das „formale" Prinzip bedeutet die Aufgabe, dies (und kein anderes) Material richtig zu kombinieren, d. h. so, daß ein einheitliches Wirklichkeitsbild entsteht. Gegenüber einer Erfahrung aber, welche ein uneinheitliches Wirklichkeitsbild ergab, besteht diese formale Aufgabe gerade darin, sich von ihr (der Erfahrung) abzuwenden und hinter sie zurückzugehen, eben zum Wahrnehmungsmaterial, das auch sie benutzt, aber falsch kombiniert hat. Wir müssen also im Interesse einheitlicher Erkenntnis gegenüber zwiespältiger Erfahrung ganz einfach umzudenken versuchen. Das ist die Aufgabe, die uns die Problematik der körperlich-seelischen Erfahrung stellt. Wir müssen den kopernikanischen Weg gehen. Auch Kopernikus fand eine zwiespältige Erfahrung

Digitized by Google

vor. Er war wissenschaftlicher d. h. denkender Geist genug, um sich vor dieser Erfahrung trotz ihres ehrwürdigen Alters und ihrer allgemeinen Verbreitung nicht zu beugen. Er ging hinter sie auf die einfache Beobachtung zurück und dachte um. Solange, bis sich die Widersprüche auflösten. Das müssen wir auch tun.

So wird unser nächstes sein, daß wir uns der unreflektierten Wahrnehmung zuwenden und uns darüber klar zu werden suchen, was sie uns zeigt, bevor noch irgendeine Kombination sie zur Erfahrungsauffassung vom körperlich-seelischen Verhältnis gestaltet hat.

2. Die Wahrnehmung und das Wahrgenommene.

Was meinen wir, wenn wir irgend etwas wahrnehmen? Offenbar dies: daß hier etwas sei, im Sinne der Wirklichkeit. Mit jeder Wahrnehmung fällen wir ein Wirklichkeitsurteil. Wir schreiben dem Etwas, das den Inhalt der Wahrnehmung bildet, Wirklichkeitscharakter zu. Diesen Wirklichkeitscharakter teilt jedes Wahrgenommene mit jedem anderen, so verschieden sie im übrigen sein mögen. Und wenn wir irgendeinem Gebilde den Wirklichkeitscharakter nicht zusprächen, so würden wir nicht von Wahrnehmung dieses Gebildes reden, sondern etwa von Phantasievorstellung oder von Einbildung. Wahrnehmung fällt mit ursprünglicher Wirklichkeitsanerkennung zusammen.

Aber was ist das: Wirklichkeit, oder Wirklichkeitscharakter? Was wollen wir sagen, wenn wir etwas „wirklich" nennen, was wollen wir ausdrücken mit jener Wirklichkeitsanerkennung? Wir wollen uns bei der Beantwortung dieser Frage wieder

Digitized by Google

an die simple alltägliche Wahrnehmung halten, d. h. an den Wirklichkeitsbegriff dieser Wahrnehmung, und von allen Theorieen absehen, welche Erfahrung oder wissenschaftliche Betrachtung über die Wirklichkeit gebildet haben mögen.

Dann ist zunächst so viel klar, daß wir jenes Etwas (den Inhalt der Wahrnehmung) deshalb „wirklich" nennen, weil wir der Meinung sind, es sei irgendwie bedeutungsvoll, d. h. es sei nicht ein Nichts. Dabei ist es zunächst gleichgültig, ob wir jene Bedeutung, die wir dem Etwas zuschreiben, auf uns persönlich beziehen, also als Bedeutung gerade für u n s verstehen, — oder allgemeiner: als Bedeutung überhaupt. Wir lachen, wenn jemand etwas für bedeutungsvoll hält, was sich als ein Bedeutungsloses und daher als ein Nichtwirkliches herausstellt, und sagen, er habe sich getäuscht, — getäuscht nämlich in der Wirklichkeitszuerkennung. Das ist der Fall bei allen sogenannten „Einbildungen": es wird ihrem Inhalt Bedeutung, Wirklichkeitscharakter zugeschrieben, ohne daß er ihn besitzt. Eine eingebildete Gefahr ist keine wirkliche Gefahr, weil das als gefährlich Eingebildete keine Bedeutung hat. (Natürlich hat die Einbildung als solche, trotzdem das Eingebildete nicht existiert, doch eine Bedeutung; aber eben insofern ist sie dann, als Einbildung selber, auch wirklich; nur das Eingebildete hat keine Bedeutung und wird deshalb als nicht-wirklich erklärt).

Bedeutung haben heißt aber: W e r t haben, im positiven oder im negativen Sinn. Wenn wir einem Etwas irgendeine Bedeutung zuschreiben, so meinen wir damit, daß es im Verhältnis zu uns oder zu einem anderen förderlich oder hinderlich sei oder doch sein könne. Eben deshalb ist es nicht bedeutungslos, keine „quantité négligeable" im strengen Sinne. Man muß damit rechnen, es ist nicht Nichts. Bedeutung ist identisch mit W e r t bedeutung, und dieser letztere Ausdruck ist ein Pleonasmus, eine überflüssige Ver-

Digitized by Google

doppelung, weil Wert und Bedeutung eben dasselbe meint, wenigstens in dem Zusammenhang, von welchem wir hier sprechen.

So ist der Wirklichkeitscharakter, den wir dem Wahrgenommenen zuerkennen, so viel wie Bedeutungshaftigkeit oder Wertcharakter. Das Wirkliche (das was wir als wirklich anerkennen) ist deshalb wirklich, weil es Wertcharakter besitzt.

Wir können die Frage hier kurz behandeln: ob wir in jeder Wahrnehmung eine bestimmte Bewertung des Wahrnehmungsobjektes auch tatsächlich vollziehen, d. h. ob wir in unser Urteil eine Feststellung über die Art seiner Wertbedeutung einschließen oder nicht. Tun wir es, so ist das Wahrgenommene zugleich ein so oder so Bewertetes; wir erkennen dann nicht nur allgemein an, daß es ein irgendwie Bedeutsames sei, daß ihm Wertcharakter zukommt, — sondern wir urteilen zugleich darüber, welche Bedeutung, welcher Wert ihm zukomme, entweder mit Bezug auf uns persönlich oder allgemein. Es ließe sich wohl nachweisen, daß wir in der Tat mit jeder Wahrnehmung zugleich eine solche Bewertung vollziehen. Nichts, was wir sehen oder hören oder sonstwie wahrnehmen, ist für uns „einfach da", sondern jedes Wahrgenommene ist uns zugleich angenehm oder unangenehm, sympathisch oder unsympathisch, schön oder nichtschön, erfreulich oder unerfreulich, richtig oder unrichtig usw. Alle diese Ausdrücke bedeuten mehr oder weniger bestimmte Wertqualitäten, die wir dem Wahrgenommenen zuerkennen. Und wie gesagt, es wird kein Wahrgenommenes jemals für uns, die Wahrnehmenden, ganz frei von solchen bestimmten Wertqualitäten sein. So daß sich der Wertcharakter des als wirklich Anerkannten von hier aus sehr deutlich zeigt.

Aber dieser Wertcharakter bleibt ihm, als der eigentliche Wirklichkeitscharakter, auch dann, wenn wir von solchen

Digitized by Google

bestimmten und ausgesprochenen Bewertungen absehen. Ein Wahrgenommenes, das nicht zugleich so oder so bewertet würde, wäre trotzdem, gerade sofern es wirklich ist, ein Objekt möglicher Bewertung. Und dies ist das Entscheidende. Wenn wir etwas wirklich nennen — und wir tun das in jeder Wahrnehmung — so meinen wir, auch wenn wir kein besonderes Werturteil über das Wahrgenommene fällen, doch jedesmal, daß es ein Objekt möglicher Wertung, kurz: ein Wertobjekt sei. — Darin liegt die erste Klärung des Wirklichkeitsbegriffs der Wahrnehmung, also dessen was wir meinen, wenn wir etwas als wirklich taxieren.

Der Begriff hat aber noch ein anderes Gesicht, oder besser: er kann noch auf eine andere Weise bestimmt werden. Wir gehen wieder davon aus, daß Wirklichkeitscharakter so viel ist wie Bedeutsamkeit, für uns oder allgemein. Bedeutsam nun ist etwas dann und nur dann, wenn es in irgendeiner positiven oder negativen Beziehung zu etwas anderem steht, wenn es mit einem anderen in Verkehr ist oder in Verkehr treten kann. Also: wenn es wirksam ist oder wirksam werden kann. Sei es im Sinne einer Einwirkung, die von ihm aus das andere trifft, oder im Sinne eines „Widerstandes", den es dem anderen entgegensetzt. Wirksamkeit ist ja beides. So heißt Bedeutsamkeit so viel wie Wirksamkeit. In der Tat meinen wir ja nie etwas anderes, wenn wir einem Etwas den Wirklichkeitscharakter zuerkennen (was in jeder Wahrnehmung geschieht): wir erkennen ihm Wirksamkeit, entweder tatsächliche (aktuelle) oder mögliche (potenzielle) zu, und auch das Wort „Wirklichkeit" bedeutet ja nichts anderes als dies. Dieselbe Auffassung steckt hinter den Ausdrücken „Gegenstand" und „Objekt", mit denen wir den Inhalt einer Wahrnehmung bezeichnen: das Wahrgenommene ist ein (möglicher) Gegen- oder Widerstand, und darin gerade liegt sein Wirklichkeitscharakter.

Digitized by Google

Die Wirksamkeit, die wir dem Wahrgenommenen mit dem Wirklichkeitscharakter zuerkennen, stempelt nun aber dies Wahrgenommene zum Wirkungssubjekt, oder, wie wir auch sagen, zum Funktionssubjekt (denn Wirkung ist immer Funktion, wenn sie von dem aus gesehen wird, von dem sie ausgeht). Zwar scheint es, als ob nicht alles, was wir wahrnehmen, für Funktionssubjekt gehalten sei. Wir nehmen auch doch, sagt man, Eigenschaften und Funktionen als solche wahr und nennen sie wirklich, also falle Wirkliches nicht mit Funktionssubjekt zusammen. Es ist nötig, den Irrtum aufzudecken, der hierin steckt; doch müssen wir dazu etwas weiter ausholen.

Zunächst ist festzustellen, daß der Umkreis dessen, was wir wahrnehmend als „wirklich" feststellen, tatsächlich durch Funktionssubjekte, Eigenschaften und Funktionen erschöpft ist. Das heißt: alles was wir wahrnehmen, nehmen wir wahr in der Meinung, es sei entweder Subjekt einer Wirkung, oder Wirkung selber, oder Eigenschaft. Aus anderem setzt sich die Menge des Wahrgenommenen nicht zusammen. — Das zweite, was festgestellt werden muß, ist das Verhältnis von Eigenschaft und Funktion (Wirkung). Es leuchtet wohl sofort ein, daß wir unter einer Eigenschaft nie etwas anderes verstehen als Funktionsmöglichkeit bestimmter Art. Wenn wir einen Menschen klug nennen (Eigenschaftsbezeichnung), so meinen wir damit die in ihm liegende Möglichkeit bestimmter Funktionalität (Handlung; auch das Denken ist eine Handlung). Und wenn wir einem Gegenstand die Eigenschaft der Schwere oder der Undurchdringlichkeit beilegen, so wollen wir damit sagen, daß er imstande sei, bestimmte Wirkungen (bzw. Widerstände) auszuüben. — Das dritte und wichtigste aber ist dies: wo wir Eigenschaft (als

Digitized by Google

Funktionsmöglichkeit) oder Funktion selbst wahrnehmen, da meinen wir damit immer, daß es sich um Eigenschaften oder Wirkungen eines Funktions*subjekts* handle. Ob nun das Subjekt als ein „Ding" oder eine Person gedacht werde, darauf kommt es nicht an. Sicher ist vorläufig aber dies: jede Eigenschaft, die wir wahrnehmen, schreiben wir einem „*Träger*" dieser Eigenschaft zu, also — da Eigenschaft gleich Funktionsmöglichkeit ist — einem Funktionssubjekt, einem „Gegenstand", einem „Ding", einer „Person" oder was es sei. Und jede Funktion (Wirkung oder Wirksamkeit), die wir wahrnehmen, schreiben wir ebenfalls einem *Subjekt* solcher Funktion zu. Weder Eigenschaft noch Funktion werden jemals rein als solche wahrgenommen, gelöst von irgendeinem Subjekt, sozusagen frei für sich bestehend. Ja sie können gar nicht so *gedacht* werden, weil im *Begriff* der Eigenschaft und der Funktion ein Subjekt jedesmal mitgedacht ist. Eigenschaft ist immer Eigenschaft von etwas, Funktion ist Funktion von etwas.

Wo also in der Wahrnehmung eine Eigenschaft oder Funktion als wirklich gesetzt ist, ist immer zugleich ein Funktionssubjekt als wirklich gesetzt. Oder: wo überhaupt Wirkliches anerkannt wird, wird es immer als Funktionssubjekt (mit dieser und jener Funktion oder Eigenschaft) anerkannt. So daß also tatsächlich *alles* Wirkliche, als solches, Funktionssubjekt ist, freilich mit dieser und jener Eigenschaft, in dieser und jener Funktion. — Es ist beizufügen, daß, sowenig wie je eine Eigenschaft oder Funktion als isoliert von einem Subjekt wahrgenommen wird, ebenso wenig je ein „nacktes" Subjekt in der Wahrnehmung vorkommt, das heißt ein Subjekt, das nicht zugleich in bestimmter Eigenschaft oder bestimmter Funktion der Wahrnehmung gegeben wäre. Was wir wahrnehmen, sind zwar nie Eigenschaften und Funktionen für sich (sondern stets Eigenschaften und Funk-

Digitized by Google

tionen eines Subjekts), aber auch nie Subjekte für sich ohne Eigenschaften oder Funktionen. Sondern stets ist in der Wahrnehmung gegenwärtig die Funktion (Eigenschaft) eines Subjekts, oder: ein Subjekt in seiner Funktion (Eigenschaft).

Gerade dies ist es aber, was wir oben sagen wollten, als wir feststellten, daß die Wirksamkeit, die wir allem Wahrgenommenen zuerkennen, dieses Wahrgenommene zum Funktionssubjekt — freilich nicht ohne seine Funktion — stemple. Um alles Mißverständnis auszuschließen, können wir ja auch so formulieren: alles Wahrgenommene ist Subjekt in Funktion (bzw. Funktionsmöglichkeit); das ist aber nichts anderes als: Funktionelles Subjekt, einfacher: Funktionssubjekt.

So haben wir aus der Analyse der Wahrnehmung zwei Bestimmungen des Wirklichkeitscharakters gewonnen: Alles Wirkliche (der Wahrnehmung) ist Wertobjekt, und: alles Wirkliche ist Funktionssubjekt. Oder: wirklich sein bedeutet Werthaftigkeit und bedeutet andererseits Funktionalität. — Es fragt sich, ob diese beiden Bestimmungen nebeneinander hergehen, als zwei verschiedene Merkmale des Wirklichkeitscharakters, oder ob sie ihrer Bedeutung nach zusammenfallen. Es ist nicht schwer einzusehen, daß das letztere richtig ist. Der Wertcharakter bedeutet ja nichts anderes, als daß das Wahrgenommene irgendwie von Bedeutung, von Wichtigkeit sei, positiv oder negativ. Von Bedeutung ist aber etwas genau durch seine (mögliche oder tatsächliche) Wirksamkeit, also durch seinen funktionellen Charakter. Im Begriff der Bedeutsamkeit treffen und vereinigen sich die Begriffe der Werthaftigkeit und der Wirksamkeit. Was wirksam ist, ist werthaft, und umgekehrt.

Es ergibt sich somit als Antwort auf unsere Frage, was wir meinen, wenn wir etwas wahrnehmen d. h. als

Digitized by Google

wirklich feststellen: wir meinen, daß dies Etwas ein Wertobjekt oder, was dasselbe besagen will: ein Funktionssubjekt sei.

Dieses Ergebnis muß nun aber, ohne daß es aufgehoben werden könnte, noch nach einer sehr wichtigen Richtung vertieft werden, damit die ganze Bedeutung des Wirklichkeitsbegriffs der Wahrnehmung eingesehen werde. Die Vertiefung ist notwendig, stellt aber an die Mitarbeit des Lesers nicht unerhebliche Ansprüche. Versuchen wir den Gedankengang so einfach zu gestalten, als die Sache selber es zuläßt.

Wenn wir etwas wahrnehmen, so sind wir von seiner Wirklichkeit überzeugt. Anderenfalls würden wir nicht von Wahrnehmung, sondern von Einbildung oder doch von möglicher Einbildung sprechen. Wir setzen also das Wahrgenommene als wahrhaft wirklich und unterscheiden es von scheinbar Wirklichem, d. h. von etwas, das zwar für wirklich gehalten werden mag, das aber eben nicht wahrhaft wirklich ist. Wir unterscheiden die richtige Wahrnehmung von der vermeintlich richtigen Wahrnehmung, also der Täuschung. Und wirklich nennen wir nur, was in richtiger Wahrnehmung gesetzt ist. Wir können im Zweifel sein, ob etwas, was wir wahrzunehmen glauben, auch wirklich sei. Sollte es sich aber als nichtwirklich herausstellen, so wäre zugleich unsere vermeintliche Wahrnehmung als falsche Wahrnehmung, als Täuschung qualifiziert. Man sieht also: Wirklichkeit gehört zu richtiger Wahrnehmung. Der Begriff des Wirklichen ist der des richtig Wahrgenommenen.

Nun sahen wir, daß Wahrnehmung so viel bedeutet wie Zuerkennung der Werthaftigkeit, — um einmal bei dieser Formulierung zu bleiben, die ja sachlich mit der anderen (Funktionalität) zusammenfällt. Eine Wahrnehmung ist also richtig, wenn die Zuerkennung der Werthaftigkeit richtig ist.

Digitized by Google

Falsch ist die Wahrnehmung, wenn sie etwas als Wertobjekt setzt, was in Wahrheit gar kein Wertobjekt ist, sondern eben nur ein „eingebildetes" Wertobjekt, ein eingebildetes Wirkliches. Und jedesmal, wenn wir etwas mit Wirklichkeitsüberzeugung wahrnehmen, bedeutet diese Ueberzeugung: daß wir glauben, jenem Etwas mit Recht Wirklichkeitscharakter zuzuschreiben. Wir glauben, daß ihm dieser Charakter, also die Werthaftigkeit, in Wahrheit zukomme, daß seine Werthaftigkeit nicht nur ein „Schein" sei. Das kann man kurz so ausdrücken: wir glauben an die objektive Werthaftigkeit des Wahrgenommenen. In diesem Ausdruck liegt nichts anderes als die Ueberzeugung, der Wertcharakter komme dem Objekt in Wahrheit zu, die Wahrnehmung sei also als Wirklichkeitssetzung richtig.

Man muß aber, für unsere Zwecke, die Werthaftigkeit als solche von dem bestimmten Werte vollkommen trennen. Wir sprechen jetzt nicht von richtiger oder falscher Bewertung des Objekts, sondern von richtiger und falscher Wirklichkeitszuerkennung, also Wahrnehmung. Und auch dies nicht im Sinne der Frage, ob die Eigenschaften und Funktionen, die wir dem Wahrgenommenen zuschreiben, wahrhaft gerade so seine Eigenschaften und Funktionen seien; sondern nur in dem Sinne: ob dem Wahrgenommenen überhaupt Wirklichkeit zukomme oder nicht.

Aus diesen Ueberlegungen geht hervor, daß der Wirklichkeitsbegriff, so wie ihn unsere Wahrnehmung meint, der Begriff der objektiven Werthaftigkeit ist. Wirklich nennen wir das, von dem wir glauben, daß ihm, objektiv betrachtet, Wertcharakter zukomme. Dies „objektiv betrachtet" bedeutet soviel: dem Wirklichen kommt Wertcharakter zu, auch wenn ihm in subjektiver Betrachtung dieser Charakter nicht zuerkannt würde. Wirklich ist wirklich, auch wenn niemand „eine Ahnung davon hätte". Wirklich ist

Digitized by Google

objektiv-wirklich. Der Wirklichkeitsbegriff ist der der objektiven Werthaftigkeit.

Darin ist eingeschlossen, daß alles, was wirklich ist, seine Wertbedeutung hat, auch wenn diese Wertbedeutung weder als solche, ganz allgemein, noch in ihrer bestimmten Art irgendeinem wahrnehmenden oder bewertenden Subjekt bekannt würde oder von ihm richtig festgestellt werden könnte. Der objektive Wertcharakter, den wir, rein als Wahrnehmende, implizite jedem Wirklichen zuschreiben, bedeutet daß jedes Wirkliche objektiv bedeutungsvoll sei, im positiven oder negativen Sinne. Daß es also nicht „nur für uns" bedeutungsvoll sei, daß ihm ein Wert zukomme nicht nur vom Standpunkt eines bestimmten wertenden Subjektes aus, sondern von jedem möglichen Standpunkt aus. Was wirklich ist, hat Wertbedeutung für jedes beliebige Subjekt, positive oder negative, größere oder geringere, erkannte oder unerkannte, richtig oder falsch eingeschätzte.

Da nun Wertbedeutung, wie wir sahen, so viel ist wie Wirksamkeits- oder Funktionsbeziehung, so bedeutet „in Wahrheit wirklich sein" zugleich: mit jedem beliebigen Wirklichen in Funktionsbeziehung stehen. Woraus sich der Satz ergibt, daß wir, indem wir etwas wirklich nennen, der Meinung sind, es stehe mit allem anderen Wirklichen in funktionellem Zusammenhang. Dieser Zusammenhang gehört zum Begriff des Wirklichen und bedeutet gar nichts anderes als was wir oben mit „objektivem Wertcharakter" bezeichneten. Es ergibt sich aus dem in aller Wahrnehmung lebendigen, d. h. vorausgesetzten Begriff des Wirklichen, daß alles Wirkliche unter sich in Wert- oder Funktionszusammenhang stehe: daß also die Wirklichkeit eine funktionelle Einheit sei, eine Einheit im universalen Sinne, da es nichts Wirkliches gibt, was nicht in ihr eingeschlossen wäre.

Das Objekt der Wahrnehmung wird erst vermöge der

Digitized by Google

Zuerkennung der objektiven Wert- oder Wirksamkeitsbedeutung zum Subjekt gestempelt, d. h. zum Träger von Wert und von Wirksamkeit. Wären wir der Meinung, etwas sei nur von bestimmtem Standpunkt aus, etwa gerade für uns, bedeutungsvoll, nicht aber an und für sich, so hieße das, daß wir nicht jenes Etwas als Träger eines Wertes oder einer Wirksamkeit betrachteten, sondern daß wir seine Wertbedeutung lediglich aus der Einstellung des betrachtenden und bewertenden Subjektes herleiteten. So sagen wir wohl, irgendein phantastisches Glaubensobjekt, dem der Gläubige große Wirkung und große Wertbedeutung zulegt, habe diese Wirkung und Bedeutung nicht an und für sich, sondern sie sei nichts als eine „Projektion" vom gläubigen Subjekt aus, sie sei nicht objektive Bedeutung, sondern nur „subjektive". Gerade darum, wegen des nur subjektiven Charakters seiner Bedeutung, nennen wir Anderen jenes Objekt nicht-wirklich (während der Gläubige selber natürlich ihm objektive Wertbedeutung zuschreibt und es daher wirklich nennt). Für den Gläubigen ist es Träger von objektiv gedachter Wirksamkeit und daher Wertbedeutung, es ist für ihn Subjekt. Für uns Andere, die wir den Glauben nicht mitmachen, besitzt es keine objektive Bedeutung, ist es also nicht für sich Träger einer Bedeutung (sondern verdankt sie nur der gläubigen Phantasie), ist somit nicht Subjekt, nicht Träger eigener Bedeutung, eigener Funktionalität.

Was aber objektiv wirklich ist, das ist Subjekt, natürlich Subjekt in Funktion, aber in eigener Funktion. Der Wirklichkeitsbegriff unserer Wahrnehmung ist der Begriff der „autonomen" (aus Eigenem stammenden) Funktionalität und Wertbedeutung, kurz: der Begriff der Subjekthaftigkeit schlechthin. Und alles Wahrgenommene ist deshalb und nur deshalb für wirklich gehalten, weil wir in ihm ein Subjekt

Digitized by Google

am Werke sehen, einen selbständigen Träger von Wirkung, ein Wirkendes und darum ein Bedeutsames.

Alle Wahrnehmungen lassen sich nun, unbeschadet ihres gemeinsamen Wirklichkeitsbegriffs und der ihnen allen gemeinsamen Anerkennung des Subjektcharakters, in zwei deutlich geschiedene Arten sondern. Ihnen entsprechen für jedes wahrnehmende Subjekt zwei Kreise des Wirklichen. Den einen dieser Kreise nennt jeder Wahrnehmende „Ich" oder „das Ich", den anderen Kreis faßt er zusammen als „das Andere" (Fremde). Aus dem Ichkreis und dem Kreis des Fremden setzt sich für jeden Wahrnehmenden seine Wirklichkeit zusammen. Die beiden Arten der Wahrnehmung, welche diese beiden Wirklichkeitskreise „schaffen", nennen wir vorläufig Ichwahrnehmung oder Selbstwahrnehmung einerseits und Fremdwahrnehmung andererseits. Es ist zu untersuchen, worin die Eigenart jeder dieser Wahrnehmungskategorien bestehe, und was darum die Besonderheit jedes der beiden Wirklichkeitskreise ausmache.

Was meinen wir, wenn wir wahrnehmend „Ich" sagen, und was meinen wir, wenn wir „Anderes" sagen? Wie unterscheidet sich Selbstwahrnehmung von Fremdwahrnehmung? Beidemale meinen wir ein Wirkliches, ein objektiv Bedeutungsvolles, ein autonomes Subjekt, einen Träger eigener Wirksamkeit. Aber nur dort sagen wir „Ich", wo wir diese Eigenwirksamkeit, wie wir es ausdrücken, unmittelbar wahrnehmen, ihrer unmittelbar innewerden. „Ich handle" (will, bin wirksam) ist der Ausdruck für die wahrgenommene Subjekthaftigkeit (also Wirklichkeit) schlechthin, und „Ich" ist nichts anderes als der Ausdruck für das Funktions- oder Bedeutungssubjekt überhaupt, sofern es dem Wahrnehmenden ohne weiteres als solches einleuchtet.

Digitized by Google

Was heißt aber: ohne weiteres einleuchten, und was bedeutet jene „Unmittelbarkeit" der Wahrnehmung? Wir wissen, daß Wahrnehmungen immer Funktionswahrnehmungen sind, also Wahrnehmungen von Funktionen selbst oder von Eigenschaften als Funktionsmöglichkeiten. Wobei auch die Eigenschaften für die Wahrnehmung nur in Funktionen gegeben sind. Nun gibt es Wahrnehmungen, in denen der Wahrnehmende „sich selbst" für die wahrgenommene Funktionalität „verantwortlich macht". Das soll hier nicht in einem spezifisch moralischen Sinne verstanden werden, sondern nur in dem Sinne, daß der Wahrnehmende sich die Funktion als Eigenfunktion zurechnet. Jenes „sich selbst" bedeutet, daß der Wahrnehmende in der Wahrnehmung das Subjekt der Wahrnehmung mit dem Subjekt der wahrgenommenen Funktion identifiziert, in Eins setzt. Und zwar ist diese Identifikation eine „unmittelbare", das heißt nichts anderes als: eine in und mit der Wahrnehmung stattfindende. Selbstwahrnehmung ist solche Wahrnehmung, die mit einer Identifikation der bezeichneten Art untrennbar verbunden ist. Diese Identifikation ist mit der Wahrnehmung zu einem Akt verschmolzen. Die Ich-Wahrnehmung ist die Wahrnehmung, in welcher die Bedeutungs- oder Verantwortlichkeitsgewißheit mit der Wahrnehmung selbst einhergeht. Das Wahrgenommene ist also von vornherein ein Bedeutungsvolles, ein Wirkliches, ein Funktionelles im Sinne der Zugehörigkeit zu einem Funktionssubjekt. Oder, da ja in der Wahrnehmung mit jeder Funktion ihr Subjekt mitgesetzt ist: die Selbstwahrnehmung ist dadurch charakterisiert, daß sie von vornherein Subjektwahrnehmung ist.

Es ist also hier nicht nötig, daß der Wahrnehmende dem in der Wahrnehmung Erscheinenden den Charakter der Werthaftigkeit oder der Wirklichkeit, der Subjekthaftigkeit

Digitized by Google

oder der Eigenwirksamkeit, erst extra zuerkennne. Sondern all dieser Wirklichkeitscharakter zeichnet das in Selbstschau Wahrgenommene von vornherein aus. Umgekehrt: Wenn eine Wahrnehmung so beschaffen ist, daß das Wahrgenommene an und für sich bereits mit dem Wirksamkeitscharakter versehen ist, so daß es einer besonderen Wirklichkeitszuerkennung nicht bedarf und andererseits eine Nichtzuerkennung des Wirklichkeitscharakters gar nicht möglich ist: dann handelt es sich um eine Selbstwahrnehmung, dann sagt der Wahrnehmende „Ich", dann identifiziert er sich, als das Wahrnehmungssubjekt, mit dem Subjekt der wahrgenommenen Funktionalität.

Man versteht diese Eigenart der Selbstwahrnehmung am besten im Vergleich mit ihrem Gegensatz, der Fremdwahrnehmung. Diese zeichnet sich gerade dadurch aus, daß, soll das Wahrgenommene für wirklich gehalten werden, eine besondere Zuerkennung des Wirklichkeitscharakters nötig ist, daß dieser Wirklichkeitscharakter also dem Wahrgenommenen nicht von vornherein, an und für sich schon, innewohnt (immer vom Standpunkt des Wahrnehmenden aus gesprochen). Es ist deshalb für den Wahrnehmenden hier möglich, dem Objekt den Wirklichkeitscharakter nicht zuzuerkennen, es als eine „Einbildung" zu erklären, wodurch dann die sogenannte Wahrnehmung selber von vornherein zu einer Scheinwahrnehmung gestempelt wird.

Anders ausgedrückt: Selbstwahrnehmung ist solche Wahrnehmung, in welcher der Wirklichkeitscharakter des Wahrgenommenen für den Wahrnehmenden von vornherein gegeben und also unzweifelhaft ist; in sogenannter Fremdwahrnehmung ist dieser Wirklichkeitscharakter von vornherein zweifelhaft, weshalb sie einer besonderen Zuerkennung, einer besonderen Entscheidung über wirklich oder unwirklich bedarf. In der Tat können wir, nicht erst nach-

Digitized by Google

träglich, sondern in der Wahrnehmung selber, unsicher sein, ob es sich um Wirkliches handle oder nicht, — dies aber nur in derjenigen Wahrnehmung, die wir eben wegen dieser Unsicherheit Fremdwahrnehmung heißen. Wo die Unsicherheit nicht da ist, sprechen wir von Selbstwahrnehmung. Wir können zwar auch zweifeln, ob eine Selbstwahrnehmung in dem Sinne *richtig* sei, daß die darin dem Ich zugeschriebene Funktionalität so sei, wie wir sie sehen. Nicht aber waltet ein Zweifel darüber, daß hier Wirkliches (Ich) überhaupt sei. Gerade *dieser* Zweifel aber ist in aller Fremdwahrnehmung möglich; umgekehrt: wo er möglich ist, handelt es sich für den Wahrnehmenden um Fremdes. In der Tat gilt *aller* derartige „Existenzzweifel" lediglich der „Außenwelt". Wir können zweifeln, ob irgend etwas, was wir außer uns setzen, *wirklich* sei. Wir können auch, wenn wir es auch vielleicht nur unter außergewöhnlichen Umständen tun, zweifeln, ob wir so seien oder die seien, als die wir uns vorkommen (wie etwa der Narr zweifeln kann, ob er Caesar oder Alexander sei), — woran wir aber im Zusammenhang mit Selbstwahrnehmung *nie* zweifeln können, ist dies: daß wir *wirklich* seien. Einfach deshalb, weil *in* der Wahrnehmung, deren Inhalt wir dem Ich zurechnen, die Wirklichkeit dieses Subjektes an und für sich schon mit gesetzt ist, — besser: weil wir nur dort, wo sie unmittelbar mitgesetzt („mitempfunden") ist, von Ich sprechen, d. h. das Wahrgenommene nicht als *Fremdes* empfinden.

So ist es gemeint, wenn wir Selbstwahrnehmung als *unmittelbare* Wahrnehmung (Wirklichkeitssetzung) bezeichnen. Ihr gegenüber ist alle Fremdwahrnehmung zwar auch Wirklichkeitssetzung, aber sie ist dort, wo sie vollzogen und also die solcher Wahrnehmung innewohnende Zweifelhaftigkeit überwunden wird, stets *mittelbare* Wirklichkeitssetzung, — vermittelt und daher möglich erst durch

Digitized by Google

diese Ueberwindung der Unsicherheit, durch eine eigentliche Zuerkennung des Wirklichkeitscharakters.

Wenn wir in der Selbstwahrnehmung eine unmittelbare Identifikation des Wahrnehmungssubjekts mit dem Subjekt der wahrgenommenen Funktionalität (kurz: mit dem wahrgenommenen Subjekt) erkannten, so gilt für die Fremdwahrnehmung, daß hier eine derartige unmittelbare Identifikation der beiden Subjekte nicht stattfindet. Oder: Wo in einer Wahrnehmung eine unmittelbare Ineinssetzung des wahrnehmenden und des wahrgenommenen Subjekts nicht stattfindet, wird das letztere, wenn die Wirklichkeitszuerkennung geleistet wird, als fremdes Subjekt wahrgenommen. Die Selbstwahrnehmung ist also gegenüber der Fremdwahrnehmung durch zwei Merkmale charakterisiert: einmal durch jene unmittelbare Wirklichkeitsgewißheit, und dann durch diese unmittelbare Identifikation des wahrnehmenden mit dem wahrgenommenen Subjekt. Beide Merkmale hängen aber untereinander zusammen: Nur dort, wo in der Wahrnehmung das wahrgenommene Subjekt als Eins mit dem wahrnehmenden empfunden wird, ist der Wirklichkeits(Subjekts-)charakter des ersteren unmittelbar gegeben und darum auch unzweifelhaft. Das Wahrnehmen selber ist ja eine Wirksamkeit, und ihr Bedeutungs- oder Wirklichkeitscharakter ist die Voraussetzung für jede sinnvolle Wirklichkeitssetzung; denn diese kann doch nur dort stattfinden oder nicht stattfinden, wo Wahrnehmung geschieht. So ist für alle Wahrnehmung das Wahrnehmungssubjekt das vor allem anderen Wirklichen als existierend, als wirklich, Vorausgesetzte; es ist für alle Wahrnehmung das „erste Wirkliche", ist wirklich schlechthin. Was mit ihm in Eins gesetzt wird, ist deshalb ebenfalls schlechthin wirklich, unmittelbar als wirklich gesetzt. Die Einbeziehung des Wahrgenommenen in das Wahrnehmungssubjekt ist also die

Digitized by Google

Bedingung der unmittelbaren Gewißheit vom Wirklichsein des Wahrgenommenen, von seiner Subjekthaftigkeit; diese unmittelbare Gewißheit ist abhängig von jener Ineinssetzung.

Wie es komme, daß diese Ineinssetzung das eine Mal stattfindet, das andere Mal (nämlich in Fremdwahrnehmung) nicht oder nicht ohne weiteres, darnach wollen wir hier nicht fragen. Ebensowenig ist es für unsere Zwecke nötig, den tieferen Grund dafür aufzudecken, daß unter allen Umständen das Wahrnehmungssubjekt den Charakter des „Ersten Wirklichen" besitzt. Wir verweisen in dieser Beziehung auf den „Gegenstand der Psychologie" (s. Vorwort), in welchem die hier behandelten Fragen überhaupt ausführlicher besprochen sind. Hier genügt die beschreibende Analyse des Begriffes der Selbstwahrnehmung, speziell die Feststellung, daß die unmittelbare Gewißheit dieser Wahrnehmung mit jener Ineinssetzung des Subjekts und des Objekts der Wahrnehmung gegeben ist. So ist auch die Unsicherheit der Wirklichkeitsüberzeugung im Falle der Fremdwahrnehmung abhängig vom Fehlen jener Ineinssetzung. Man versteht das ohne weiteres: wenn das in einer Wahrnehmung mir Gegenüberstehende (ihr Objekt) in das Eigensubjekt der Wahrnehmung, also in „mich", einbezogen wird, so ist gerade damit seine Subjekthaftigkeit (identisch mit dem Wahrnehmungssubjekt) ja anerkannt. Fehlt dagegen jene Einbeziehung, so fehlt auch vorläufig diese Anerkennung, sie muß, soll sie stattfinden, erst extra vollzogen werden.

Diese mittelbare oder sekundäre Wirklichkeitssetzung (im Falle der Fremdwahrnehmung) ist nun aber, wo sie stattfindet und also die Zweifelhaftigkeit überwunden wird, d. h. wo es tatsächlich zur Fremdwahrnehmung kommt, immerhin eine Zuerkennung des Wirklichkeits-

Digitized by Google

charakters, also der Subjekthaftigkeit, der Eigenwirksamkeit. Ist aber, wie wir sahen, für alle Wahrnehmung das Wahrnehmungssubjekt das „erste Wirkliche", der Prototyp oder das Muster der Wirklichkeit, und war uns, in Selbstwahrnehmung, das Wahrgenommene gerade deshalb und nur deshalb wirklich, weil es in jenes „erste Wirkliche" einbezogen war, so muß dieses erste Wirkliche auch in der Anerkennung einer Fremdwirklichkeit die entscheidende Rolle spielen. Es läßt sich in der Tat zeigen, daß auch die „sekundäre" Zuerkennung des Wirklichkeitscharakters, wie sie in der Fremdwahrnehmung vorliegt, eine Art von Einbeziehung des Wahrgenommenen in das Wahrnehmungssubjekt ist, und daß sie — die Zuerkennung — überhaupt nur dort stattfindet, wo diese Einbeziehung „möglich ist". So daß also Wahrnehmung (die ja nichts anderes ist als Wirklichkeitsanerkennung) auch als Fremdwahrnehmung, und damit in jedem Falle, so viel heißt wie: Einbeziehung des Objekts in das Wahrnehmungssubjekt, „Identifikation". Nur muß diese Identifikation im Falle der Fremdwahrnehmung eine andersartige sein als die unmittelbare Identifikation der Selbstwahrnehmung; sonst würden sich beide Wahrnehmungsarten nicht unterscheiden. Wir wollen die zweite Art vorläufig als mittelbare oder sekundäre Identifikation bezeichnen und sie so der unmittelbaren Identifikation in der Selbstwahrnehmung gegenüberstellen.

Mit der Sache selbst, eben mit dieser mittelbaren Identifikation, verhält es sich aber folgendermaßen. Wenn die unmittelbare Einbeziehung nicht erfolgt, so „weiß" der Wahrnehmende damit, daß das Wahrgenommene nicht „er selbst", die wahrgenommene Funktion nicht seine eigene Funktion ist: das Fehlen der unmittelbaren Identifikation bedingt die Fremdheit des Wahrgenommenen von vornherein. Fehlte nun aber die Iden-

Digitized by Google

tifikation absolut, so würde das bedeuten, daß das Objekt der Wahrnehmung in keiner Weise als ichzugehörig taxiert würde. Das heißt: es würde jeder Beziehungspunkt zum Wahrnehmungssubjekt fehlen. Also auch jeder Beziehungspunkt gegenüber dem Prototyp des Wirklichen, dem Subjekt schlechthin. Das Objekt wäre also nicht irgendwie in Beziehung zum Subjekt als dem von vornherein Wirklichen gesetzt, mit anderen Worten: es wäre ihm überhaupt keine Wirklichkeitsbedeutung zugesprochen oder: es wäre nicht als Wirkliches gesetzt. Soll es als Wirkliches und damit als Subjekthaftes anerkannt werden, so muß ihm eine Bedeutung und also eine Wirksamkeitsbeziehung mit Bezug auf das schlechthin Wirkliche (das Wahrnehmungssubjekt) zugesprochen werden. Das aber heißt: daß es in irgendeine Gemeinschaft (Wirkungsgemeinschaft oder funktionelle Gemeinschaft) mit dem Wahrnehmungs-Ich gesetzt werden, d. h. als in solcher Gemeinschaft stehend wahrgenommen werden muß. — Dies ist aber genau der Begriff der Identifikation. Auch die unmittelbare Identifikation war das Empfinden der funktionellen Gemeinschaft (die hier maximale Gemeinschaft oder Einheit bedeutete) zwischen dem Wahrgenommenen und dem Wahrnehmenden.

So ergibt sich, daß irgendwelche Identifikation auch für das Zustandekommen der Fremdwahrnehmung unerläßlich ist. Eben deshalb, weil ohne solche funktionelle Identifikation das Objekt in gar keine Beziehung zum Wahrnehmungssubjekt und damit zum Wirklichen schlechthin gesetzt wäre, ihm also keine Bedeutung und damit kein Wirklichkeits- oder Wertcharakter zugesprochen wäre.

Nur ist diese Fremdidentifikation von anderer Art als die Selbstidentifikation. Sie kann, dieser gegenüber, einerseits als mittelbare und andererseits als nicht absolute Iden-

Digitized by Google

tifikation bezeichnet werden. Mittelbar ist sie, sofern sie nicht von vornherein gegeben ist; nicht absolut, sondern nur relativ ist sie, sofern es sich nur um Feststellung einer Beziehung zum Wahrnehmungssubjekt und nicht einer Identität mit ihm handelt. Aber es ist nicht schwer einzusehen, daß diese Merkmale der Nichtabsolutheit und der Mittelbarkeit untereinander zusammenhängen. Das erstere ist entscheidend, und das zweite ist nur seine Folge oder sein Ausdruck. Wo nämlich die Beziehung des Objekts zum Subjekt der Wahrnehmung als Gemeinschaft empfunden wird, die Identifikation also eine absolute ist, da und nur da ist sie unmittelbar, d. h. ohne weiteres gegeben. Wo dagegen zwar eine Beziehung, aber keine totale Gemeinschaft empfunden wird, die Identifikation also nur relativ ist, da entspricht dem Mangel an Totalität der Gemeinschaft ein gewisses Maß von Nichtgemeinschaft, also von Fremdheit. Die relative Identifikation ist also aus Gemeinschafts- und Fremdheitsempfinden gemischt. Eine Beziehung ist empfunden, aber sie ist nicht Gemeinschaft der Funktionalität. Der Einschlag von Fremdheit in der Beziehung ist zugleich das Hindernis der (absoluten) Identifikation. Die Identifikation, die, als relative, dennoch stattfindet, kann nur über dies Hindernis hinweg geschehen. Sie ist insofern nicht „ohne weiteres" möglich, sie ist mittelbarer Art.

Fassen wir darnach den Unterschied der Fremdwahrnehmung von der Selbstwahrnehmung zusammen, so ist die letztere die Wahrnehmung mit absoluter, die erstere diejenige mit relativer Identifikation zwischen dem Objekt und dem Subjekt der Wahrnehmung. Identifikation dabei heißt nichts anderes als funktionelle Ineinssetzung, d. h. Feststellung einer Funktionsgemeinschaft. Alle Wirklichkeitssetzung setzt derartige Identifikation voraus, ja sie ist

Digitized by Google

mit ihr gleichbedeutend. Denn Setzung einer Funktionsgemeinschaft heißt so viel wie Setzung einer Wirksamkeitsbeziehung zwischen Subjekt und Objekt, so daß also dem Objekt gerade so wie dem Subjekt Wirksamkeit, also Bedeutung, also Wirklichkeitscharakter zugeschrieben wird. Alle Wahrnehmung ist Setzen („Empfinden") von Wirksamkeit, dies Setzen ist aber ein prinzipielles „Gleichsetzen" des Objekts mit dem Subjekt der Wahrnehmung; das letztere ist das eo ipso Wirksame, das erste Wirkliche.

Wir sahen, daß die Setzung des „Ich" in der Wahrnehmung so viel bedeutet wie die absolute Identifikation des Objekts mit dem Subjekt, oder auch: wie die unmittelbare Identifikation. Die relative Identifikation der Fremdwahrnehmung setzt auch ein Subjekt, das heißt nichts anderes als: auch etwas, was seiner Wirklichkeitsbedeutung nach so ist wie das Ich, genauer: wie das Wahrnehmungssubjekt, das ja den Typus des Wirklichen hergibt. Das Fremde, das als wirklich anerkannt wird, wird also anerkannt als „auch ein Ich", genauer: auch ein Funktionssubjekt von der Art, wie es in Selbstwahrnehmung das wahrgenommene Subjekt, das Ich, ist. Wir nennen ein solches fremdes Funktionssubjekt, wenn wir die prinzipielle Gleichheit seiner Wirklichkeitsbedeutung mit dem „eigenen" Funktionssubjekt hervorheben wollen, ein „Du", d. h. ein „anderes Ich". Darnach setzt sich die Welt der Wahrnehmung, d. h. die Welt der wahrgenommenen und also für wirklich gehaltenen Funkionssubjekte, zusammen aus dem Ich und den (verschiedenen) Du, jedenfalls, außer dem Ich selber, aus lauter mit dem Wahrnehmungssubjekt und dadurch mit dem Ich (das ja als Subjekt mit dem Wahrnehmungssubjekt Eins ist) in Wirksamkeits- und Wertbeziehung stehenden Subjekten.

Digitized by Google

Nun ist das „Ichsubjekt", d. h. das mit dem Wahrnehmungssubjekt in Eins gesetzte wahrgenommene Subjekt, eben wegen dieser absoluten Gemeinschaft (Einheit) mit dem Wahrnehmungssubjekt das einzige Wirkliche, welches den Typus des Wirklichen von vornherein, unmittelbar repräsentiert. Die fremden Subjekte zeigen diesen Typus auch, aber er ist ihnen, wegen des „Hindernisses" der Fremdheit, erst mittelbar, unter Ueberwindung jenes Hindernisses, zugesprochen. Trotzdem ist er als Typus derselbe wie der des Ich. Denn nur die Art der Anerkennung ist eine mittelbare, nicht ihr Wirklichkeitscharakter als solcher ist „mittelbar". Sie sind, wenn die Anerkennung erfolgt, die Wahrnehmung also Wahrnehmung ist, für den Wahrnehmenden ebenso wirklich wie das Ich, und zwar nicht nur dem „Grade", sondern auch der Art der Wirklichkeit nach; sie teilen mit dem Ich den Wirklichkeitscharakter. Wirklich ist wirklich, es gibt da keine Grade. Und es gibt auch keine verschiedenen Arten in dem Sinn, als ob Wirklichsein einmal dies, das andere Mal etwas anderes bedeutete. Jedes „Du" ist so gut ein Wirkliches wie das Ich, und ist seinem Wirklichkeitscharakter nach nicht anders wirklich als das Ich. In Ich und Du aber besteht das Wirkliche.

So sieht die Wirklichkeit aus, wenn man die ursprüngliche Wahrnehmung befragt, „ursprünglich" gemeint als Gegensatz zu der kombinierenden Erfahrung. Niemand sieht, bevor er seine Wahrnehmungsinhalte irgendwie gedanklich verarbeitet hat, die Welt anders. Was wir gezeigt haben, ist die unreflektierte und in diesem Sinne die „naive" (darin soll weder Lob noch Tadel liegen) Weltauffassung. Wir treffen sie natürlich nirgends rein an. Denn alle wirklich vorhandenen sogenannten Weltbilder sind schon Resultate der Reflexion, der Erfahrung. Aber wir

Digitized by Google

treffen die naive Auffassung doch in dem Sinne überall an, daß sie allen durch Reflexion erreichten Weltbildern zugrunde liegt und daß sie in täglicher Wahrnehmung täglich neu lebendig ist. Das Reflexionsbild von der Welt überdeckt sie nur. Und je geringer die Rolle der Reflexion für ein Individuum ist, desto deutlicher trägt auch noch sein Erfahrungsbild die Züge der naiven, ursprünglichen, wahrnehmungsgemäßen Auffassung. So bei Kindern und bei „Toren", wenn man als solche diejenigen Individuen bezeichnet, die zur Reflexion ungeschickt sind oder sich willentlich von der Reflexion fern halten.

Wem es um die Wahrheit im logischen Sinne und damit um wissenschaftliche Erkenntnis zu tun ist, der kann allerdings bei den Ergebnissen der Wahrnehmung nicht stehen bleiben. Denn die Wahrnehmungen geben weder ein ganzes noch ein einheitliches Bild der Wirklichkeit. Erkenntnis ist Gestaltung des logisch richtigen Weltbildes auf Grund der Wahrnehmung; die Erkenntnisaufgabe fordert die (richtige) Reflexion, das Denken. Wir werden versuchen, dieser Forderung wenigstens mit Bezug auf unser Problem — das körperlich-seelische Verhältnis — gerecht zu werden. Und aus keinem anderen Interesse sind wir ja auf die ursprüngliche Wahrnehmung zurückgegangen; nicht etwa um das als Wahrheit zu verkünden, was diese Wahrnehmung zeigt, sondern um damit zu arbeiten. Wir wollten das Material gewinnen, aus dem alle Erfahrung schöpft und aus dem alle Wissenschaft schöpfen muß. Wir mußten zurück zu den Quellen, um womöglich Irrtümer zu vermeiden, deren Vorhandensein durch die Tatsache eines Problems dokumentiert ist. Wo Probleme sind, im Sinne logischer Unvereinbarkeiten, da sind Mängel des Denkens (nenne

Digitized by Google

es sich Wissenschaft oder einfach Erfahrung), und sie können nur durch Denken überwunden werden.

3. Die Seele und die Körperlichkeit in der Wahrnehmung.

Die Wahrnehmung kennt, wie sich gezeigt hat, einen genau zu bestimmenden Wirklichkeits*begriff* und einen bei aller Verschiedenheit der Einzelwahrnehmungen für alle Wahrnehmenden übereinstimmenden allgemeinen Wirklichkeits*inhalt*. Dem Inhalt nach ist es der ursprünglichen Wahrnehmung eigentümlich, die Wirklichkeit in lauter Funktionssubjekten zu denken (zu „sehen"), deren eines das Ich selber ist, deren andere lauter Du sind. Und dem Begriffe nach weiß die Wahrnehmung von keiner anderen Wirklichkeit als eben von Subjekthaftigkeit, in Funktion und Funktionsmöglichkeit (Eigenschaft). Wo Wirklichkeit wahrgenommen ist, ist sie daher als Subjekthaftigkeit, als Eigenwirksamkeit wahrgenommen. Wir kennen sie in Selbstwahrnehmung als Ich, in der Fremdwahrnehmung als Du; genauer muß man sagen: als Ichhaftigkeit einerseits und Duhaftigkeit andererseits. Es ist aber von größter Wichtigkeit, sich bewußt zu bleiben, daß die Duhaftigkeit auch eine Ichhaftigkeit ist, nur eine *mittelbar* als solche konstatierte. Das Du unterscheidet sich vom Ich nicht nach seinem Wirklichkeitscharakter, sondern nur durch die verschiedene Art des Wahrnehmungsvorganges. Die Wirklichkeit, welche vom Wahrnehmenden dem Fremden zugeschrieben wird, ist von derselben Art wie diejenige, die als Ich unmittelbar konstatiert wird. Der Unterschied

Digitized by Google

zwischen Ich und Du ist, für die Wahrnehmung, ein rein „wahrnehmungsmethodischer" Unterschied, kein Unterschied im Wirklichkeitscharakter oder in der „Daseinsart" selber.

Der ursprünglichen, unreflektierten Wahrnehmung entspricht es also durchaus, zu denken, daß das Fremde (Du), wenn es ebenso unmittelbar wahrgenommen werden könnte wie jeder von uns sich selber (natürlich in seinen Funktionen) wahrnimmt, — daß das Du dann im Wesentlichen so „aussehen" würde wie jetzt das Ich aussieht. Anders ausgedrückt: vom Standpunkt der reinen Wahrnehmung aus müßte jedes für mich fremde Subjekt, wenn es sich selber wahrnähme, sich so wahrnehmen wie ich mich wahrnehme, eben als Ich. Oder: wenn ich mich in das Andere so „hineinversetzen" könnte, daß ich es unmittelbar wahrnähme, dann nähme ich es so wahr wie ich jetzt mich selbst wahrnehme.

Dies Ergebnis aus der Untersuchung dessen, was die Wahrnehmung in ihrem Wirklichkeitsbegriff meint, bekommt seine volle Bedeutung erst dann, wenn man es auf den Gegensatz „körperlich-seelisch" bezieht. Mit diesem Gegensatz bezeichnen wir einen Gegensatz in den Inhalten unserer Wahrnehmung. Wir sagen, daß wir einerseits Körperliches, andererseits Seelisches wahrnehmen. Vgl. den Anfang des 1. Kapitels. Es scheint darnach so, daß es für die Wahrnehmung eine körperliche und eine seelische Wirklichkeit gebe, also zwei Arten von Wirklichkeit. Andererseits haben wir soeben festgestellt, daß der Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung durchaus einer und einheitlich ist, und daß es also nur eine Art von Wirklichkeit gibt, nämlich die Subjekthaftigkeit oder, als Wahrnehmungsgröße ausgedrückt, die Ichhaftigkeit. Eine Dualität, eine Gegensätzlichkeit, ergab sich aus der Untersuchung nicht mit Bezug auf die „Daseinsart" des Wirklichen selber, sondern

Digitized by Google

nur mit Bezug auf die Art des Wahrnehmens. Jener Gegensatz „körperlich-seelisch aber gibt sich gerade als Dualität in der Art des *Daseins*, des Wirklichseins.

Das ist vorläufig ein Zwiespalt, den wir zu überwinden trachten müssen. Es ist zu diesem Zwecke nötig, die körperlich-seelische oder sinnlich-unsinnliche Wahrnehmungsdualität mit jener anderen Dualität zu vergleichen, die wir ebenfalls in der Wahrnehmung angetroffen haben: dem Gegensatz zwischen mittelbarer und unmittelbarer oder Fremd- und Selbstwahrnehmung. Die letztere Wahrnehmungsdualität bedeutete zwar eine Verschiedenheit in der Weise, wie wir Wirkliches wahrnehmen, es entsprach ihr aber nicht zweierlei Wirklichkeit. Denn Ich und Nichtich (Du) sind zwar zweierlei vom Standpunkt des Wahrnehmenden aus; sie sind aber in ihrem Wirklichkeitscharakter nicht verschieden. Sie bedeuten darum nicht zwei Arten von Wirklichkeit, und ihr Unterschied (eigene und fremde Wirklichkeit) ist nicht ein Unterschied im Wirklichsein, in der Daseinsart, sondern nur ein Unterschied in der Stellung oder im Verhältnis zum Wahrnehmungssubjekt. Besteht vielleicht eine Beziehung zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung (welchen *kein* Unterschied in der Daseinsart des Wahrgenommenen entspricht) einerseits und sinnlich-unsinnlicher Wahrnehmung andererseits, welcher ein Unterschied in der Daseinsart des Wahrgenommenen zu entsprechen scheint?

Zunächst muß darauf hingewiesen werden, was schon am Anfang des ersten Kapitels betont worden ist, daß Körperliches für uns nur dort vorhanden ist, wo sinnliche Wahrnehmung stattfindet, und nicht außerhalb solcher Wahrnehmung. Wo die Sinne nicht beteiligt sind — oder *sofern* sie nicht beteiligt sind — nehmen wir entweder überhaupt nichts wahr, oder dann Seelisches. Wir wissen also vom Körperlichen wie vom Seelischen nichts außer aus

Digitized by Google

der Wahrnehmung und besonders wissen wir nichts von Körperlichkeit außer der sinnlichen, nichts von Seelenhaftigkeit außer der unsinnlichen Wahrnehmung. Mit der Einsicht in die Bedeutung der sinnlichen und der unsinnlichen Wahrnehmungsweise, speziell ihr Verhältnis zur Selbst- und zur Fremdwahrnehmung, ist also auch die Bedeutung des Gegensatzes körperlich-seelisch und sein Verhältnis zur Selbst- und zur Fremdwahrnehmung erkannt. Umgekehrt: wenn das Verhältnis der Selbst- und der Fremdwahrnehmung zum Gegensatz zwischen Körperhaftigkeit und Seelenhaftigkeit des Wahrgenommenen erkannt ist, dann steht damit auch dasjenige zwischen Eigenem und Fremdem der Wahrnehmung und dem Unterschied von sinnlicher und unsinnlicher Wahrnehmungsweise fest.

Nach dieser Vorbemerkung treten wir auf die Vergleichung der beiden Gegensatzpaare ein. Es fällt dabei zuerst und ohne weiteres auf, daß dort wo bei der Wahrnehmung die Sinne „nicht beteiligt" sind, wo also die Wahrnehmung rein unsinnlich ist, jedesmal Selbstwahrnehmung vorliegt. In aller Fremdwahrnehmung sind die Sinne irgendwie beteiligt, keine Fremdwahrnehmung ist rein unsinnlich. Auch wo wir fremdes „Seelenleben" feststellen, erfolgt diese Feststellung insofern unter Beteiligung der Sinne, als wir (vgl. 1. Kap.) dies fremde Seelenleben nicht ohne sinnliche „Vermittlung" konstatieren könnten. Wie sollten wir wahrnehmen, daß eine fremde Persönlichkeit denkt oder fühlt, ja daß sie überhaupt existiert, wenn wir nichts von ihren Mienen, Worten, ihrer Gestalt und ihren Bewegungen wahrnähmen, wenn also unsere Sinne ausgeschaltet wären. Für die Selbstwahrnehmung dagegen brauchen wir die Sinne nicht. Ohne ihre Mitwirkung konstatieren wir, daß wir froh oder traurig sind, daß wir diese oder jene Absicht haben, kurz daß wir „existieren".

Digitized by Google

Unsinnliche Wahrnehmung ist also insofern niemals Fremdwahrnehmung, als zur Feststellung fremder Wirklichkeit die sinnliche Wahrnehmung unentbehrlich ist. Unsinnliche Wahrnehmung genügt aber zur Feststellung der Eigenwirklichkeit. Und wo etwas auf rein unsinnliche Weise wahrgenommen, also als existierend festgestellt wird, ist es *immer* das eigene Ich selbst.

Man kann aber diesen Satz auch umkehren. Nicht nur ist alle rein unsinnliche Wahrnehmung Selbstwahrnehmung, sondern alle Selbstwahrnehmung ist ihrerseits stets rein unsinnliche Wahrnehmung. Jede unreflektierte Feststellung meiner eigenen Existenz ist frei von sinnlicher Vermittlung.

Auf den ersten Blick erscheint allerdings diese Umkehrung falsch. Man wird zugeben, daß rein unsinnliche Wahrnehmung stets Selbstwahrnehmung sei, aber man wird dem zweiten Satz, daß alle Selbstwahrnehmung unsinnlich sei, entgegenhalten, wir hätten doch auch eine sinnliche Wahrnehmung von uns selbst. Wir nähmen doch auch z. B. eigene Handbewegungen oder (im Spiegel) Mienen mit den Augen wahr, ferner die eigene Stimme (das eigene Sprechen) mit dem Gehör, usw. Das alles seien sinnliche Wahrnehmungen, in denen wir *uns selbst* als wirklich (in bestimmter Funktionalität wirklich) konstatieren. Es gebe also Selbstwahrnehmungen, die nicht unsinnlicher, sondern sinnlicher Natur seien. Oder, um die auf den *Inhalt* der Wahrnehmung bezogenen Ausdrücke zu gebrauchen: es gebe für die Wahrnehmung nicht nur ein seelisches, sondern auch ein körperliches Ich.

Aber dieser ganze Einwand, so stichhaltig er zunächst zu sein scheint, beruht auf einem Irrtum. Es wird darin für Wahrnehmung genommen, was in Wirklichkeit Wahrnehmungskombination, also „Erfahrung" und als

Digitized by Google

solche gegenüber der unreflektierten Wahrnehmung sekundär ist. Machen wir uns den Vorgang bei solcher angeblich sinnlicher Selbstwahrnehmung klar, etwa am Beispiel des Sehens eigener Handbewegungen. Wir müssen an diesem Vorgang zweierlei vor allem unterscheiden: die sinnliche Wahrnehmung der Bewegung einerseits, und die Wahrnehmung der „Eigenbewegung" andererseits. Was liefert uns jene sinnliche Wahrnehmung, wenn wir sie für sich allein nehmen? Nichts anderes als die Ueberzeugung, daß hier etwas sich bewege. Daß ich es sei, der sich bewegt, liegt darin noch durchaus nicht; im Gegenteil. — Von dieser sinnlichen Wahrnehmung verschieden und unabhängig ist die Wahrnehmung (stets unser Beispiel der Handbewegung vorausgesetzt), daß ich mich — auf eine bestimmte Weise — „bewege", also die Selbstwahrnehmung. Sie fände ohne Mitwirkung des Gesichtssinnes oder eines anderen Sinnes statt, nur nicht als Bewegungs- also „körperliche" Wahrnehmung, sondern als unkörperliche Handlungswahrnehmung. Ich wäre mir bewußt (oder könnte mir bewußt sein) zu handeln, und zwar auf diejenige bestimmte Weise zu handeln, welche unter Zuhilfenahme sinnlicher Wahrnehmung als Handbewegung erscheint, — auch wenn diese sinnliche „Kontrolle" mir fehlte, ja wenn überhaupt eine „entsprechende" sinnliche Wahrnehmung fehlte. Die Gewißheit eigener Handlung ist auch in unserem Beispiel nicht durch die sinnliche Wahrnehmung gewonnen, sondern durch unsinnliche, „innere" Wahrnehmung. Zu ihr tritt die „äußere", sinnliche Wahrnehmung als eine zweite Wahrnehmung anderer Art hinzu, und der ganze Vorgang ist eine reflektierende Kombination beider Wahrnehmungen: Ich kombiniere mein „inneres" Handlungserlebnis (welches auch eine Wahrnehmung ist, aber eine unsinnliche) mit der

Digitized by Google

sinnlichen Wahrnehmung, und setze ihre Inhalte gleich. So entsteht die Erfahrung, daß in jenem körperlichen Vorgang der Handbewegung ich das Subjekt der Funktion bin.

Daß dies der Zusammenhang ist, resultiert am besten daraus, daß wir alle die Kunde vom „eigenen Körper" erst lernen müssen, eben auf Grund von Erfahrungen, von Wahrnehmungskombinationen. Sofern die Wahrnehmung der Handbewegung sinnlich ist, handelt es sich noch gar nicht um eine Selbstwahrnehmung, im Gegenteil: das sich hier Bewegende ist noch ichfremd. Erst wenn ich das Gesehene in Beziehung bringe zu der inneren, unsinnlichen Wahrnehmung, daß ich jetzt handle, erst dann setze ich nachträglich, reflektierend, den sinnlich geschauten mit dem innerlich empfundenen Vorgang in Eins, ich erfahre, daß das, was ich als meine Handlung empfand und das, was ich mit meinen Augen als Bewegung erschaute, dieselbe Funktion sei; daß also jene zunächst fremd erscheinende Bewegung meine Funktion (bedeutungsgleich mit der innerlich-unsinnlich wahrgenommenen Handlung) sei. Bevor wir derartige Erfahrungen gemacht haben, behandeln wir alle das, was später, infolge der Erfahrung, als „eigener Körper" anerkannt wird, durchaus wie einen fremden Körper. Die Eigenkörperlichkeit wird nicht ursprünglich wahrgenommen, sondern sekundär erfahren.

Für die Wahrnehmung gibt es also wohl fremde Körperlichkeit, aber niemals eigene Körperlichkeit. Das heißt: in aller Selbstwahrnehmung, sofern sie noch frei ist von jeder nachträglichen Kombination, ist das Wahrgenommene unkörperlich, die Wahrnehmung unsinnlich. Sinnliche Wahrnehmung gibt es nur als Fremdwahrnehmung, alle Selbstwahrnehmung als Selbst wahrnehmung

Digitized by Google

ist unsinnlich. Das Selbst (Ich) ist nie körperlich, nämlich für die Wahrnehmung, sondern immer seelisch gemeint. Es ergibt sich also, da Selbstwahrnehmung nie sinnlich, und rein unsinnliche Wahrnehmung stets Selbstwahrnehmung und nie Fremdwahrnehmung ist, daß rein unsinnliche Wahrnehmung und Selbstwahrnehmung vollständig zusammenfallen: was ohne sinnliche Vermittlung wahrgenommen ist, ist stets das Ich, und was Ich ist, ist stets unsinnlich wahrgenommen. Selbstwahrnehmung und unsinnliche Wahrnehmung decken sich nach Vorgang und Inhalt.

Früher sahen wir, daß Selbstwahrnehmung gleichbedeutend ist mit „unmittelbarer" Wahrnehmung, „unmittelbar" im Sinne des 2. Kapitels genommen, nämlich im Sinne der absoluten Identifikation des wahrgenommenen mit dem wahrnehmenden Subjekt. Da nun andererseits Selbstwahrnehmung auch gleichbedeutend ist mit rein unsinnlicher Wahrnehmung, so ergibt sich die Bedeutungsgleichheit von rein unsinnlicher und unmittelbarer Wahrnehmung. Was unmittelbar (im Sinne des 2. Kapitels) wahrgenommen ist, ist als rein Seelisches wahrgenommen und ist also unkörperlich.

Nebenbei bemerkt: die Selbstwahrnehmung ist also in doppeltem Sinne unmittelbare Wahrnehmung: einmal im Sinne des 2. Kapitels, als unmittelbare, d. h. durch keinen Zweifel und kein „Hindernis" fragwürdige Anerkennung des Wirklichkeitscharakters, — und sodann im Sinne der fehlenden aber auch entbehrlichen „Vermittlung durch die Sinne". Es scheint sich dabei um zwei verschiedene Bedeutungen dieses Ausdrucks (unmittelbar) zu handeln, immerhin so, daß Selbstwahrnehmung nach beiden Bedeutungen unmittelbare Wahrnehmung ist. Sieht man aber genauer hin, so bemerkt man auch, daß „unmittelbar" im einen und im anderen Sinne überhaupt nicht verschiedenes be-

Digitized by Google

deutet. Unmittelbar im Sinne der absoluten Identifikation und damit der ohne weiteres vorhandenen Wirklichkeitsüberzeugung ist die Wahrnehmung dann, aber auch nur dann, wenn sie unsinnlich ist. Sobald es sich auf der anderen Seite um sinnliche Wahrnehmung handelt, heißt das nichts anderes als daß jene Wirklichkeitsanerkennung nicht von vornherein erfolgt, sondern erst über die Brücke der Sinnlichkeit, welche ein Objekt vor uns hinstellt, von dem immer erst „ausgemacht" d. h. besonders entschieden werden muß, ob es wirklich sei oder nicht. In der Sinnlichkeit liegt der Zweifel, die Unsicherheit; sie ist der Ausdruck der Nichtabsolutheit der Identifikation, also der Trennung der Subjekte. Sie verleiht dem Wahrgenommenen den Fremdheitscharakter. Die Sinnlichkeit ist die Schranke zwischen Ich und Du.

Der Satz, daß das unmittelbar Wahrgenommene, also das Ich der Wahrnehmung rein unkörperlich, d. h. rein unsinnlich sei, führt uns nun weiter. Wir wissen nämlich aus den Ueberlegungen des 2. Kapitels, daß alles Wirkliche für die Wahrnehmung die Ichform hat, d. h. durch (mindestens relative) Identifikation mit dem Wahrnehmungssubjekt selber als Subjekt wahrgenommen wird. Das „nächste" Wirkliche ist für jeden Wahrnehmenden er selbst, als das mit dem Wahrnehmenden vollkommen funktionsgleich gesetzte Funktionssubjekt. Die fremden Wirklichkeiten sind ihm zwar nicht absolut gleichgesetzt, sie sind aber doch grundsätzlich gleichgesetzt, nämlich dem Wirklichkeitscharakter nach: auch sie sind Subjekte, sind „wie Ich"; vgl. den Anfang dieses Kapitels. Das eigene Ich ist also das „Urbild" alles als wirklich Wahrgenommenen. Auch das fremde Wirkliche ist in der Wahrnehmung darnach geformt, es trägt die Ichform.

Bedeutet also „Ich" so viel wie Inhalt rein unsinnlicher

Digitized by Google

Wahrnehmung, somit reine Seelenhaftigkeit (wie wir sahen), so ist die Ichform die Form reiner Seelenhaftigkeit. Trägt auch das fremde Wirkliche diese Ichform, so heißt das, daß in der ursprünglichen Wahrnehmung auch das Fremde, sofern es als wirklich anerkannt ist, in der Form reiner Seelenhaftigkeit gedacht ist. Alles Wirkliche ist damit, daß es als wirklich geschaut ist, auch geschaut als ein Ich und damit als reine Seele. Diese Feststellung macht nur demjenigen Schwierigkeiten, der nicht über nachträgliche Erfahrungskonstruktionen hinweg in die ursprüngliche Wahrnehmung selber hineinzublicken vermag, und sie klingt nur demjenigen paradox, der nicht mehr imstande ist, sich von einem durch Gewohnheit verfestigten sekundären, reflektierten Weltbilde zu emanzipieren und zu den Quellen dieses Bildes, zu seinen Elementen, zurückzugehen.

Freilich scheint auch an und für sich ein gewichtiges Bedenken gegen den gewonnenen Satz zu bestehen, daß alles Wirkliche (auch das fremde), sofern es als wirklich gedacht werde, als rein seelenhaft gedacht sei. Man wird nämlich darauf hinweisen, daß doch gerade für die Wahrnehmung alles Fremde körperlich sei, weil es nur unter Beteiligung der Sinne wahrgenommen werde; was körperlich sei, könne aber nicht seelisch sein, daher könne unser Satz jedenfalls mit Bezug auf das fremde Wirkliche nicht stimmen.

Wir geben zunächst vollkommen zu, daß die Prämisse dieses Schlusses, wonach in der Wahrnehmung alles Fremde körperlich sei, richtig ist. Alle Fremdwahrnehmung ist sinnliche, mittelbare Wahrnehmung; und auch umgekehrt: alle sinnliche Wahrnehmung liefert Fremdes, Nichtich. Das geht aus den früheren Ausführungen über die Zusammengehörigkeit von unsinnlicher und von Selbstwahrnehmung hervor. Sinnliche Wahrnehmung und Fremd-

Digitized by Google

wahrnehmung decken sich nach der Art des Vorgangs wie nach dem Wahrnehmungsinhalt ebenso vollständig wie Selbstwahrnehmung und rein unsinnliche Wahrnehmung. Alles Fremde ist körperlich, alles Körperliche ist, vom Wahrnehmenden aus, ein Fremdes. Es ist damit zugleich jene Beziehung zwischen den Gegensatzpaaren „körperlich-seelisch" und „mittelbar-unmittelbar" (— wahrgenommen) aufgedeckt. Die Dualität „körperlich-seelisch" entspricht der zwiefachen Wahrnehmungsart, die wir im 2. Kapitel als mittelbare und unmittelbare Wahrnehmung aufgezeigt hatten.

Aber die Entsprechung betrifft nur den Gegensatz zwischen körperlich und *rein*-seelisch. Das unmittelbar Wahrgenommene ist *rein* seelisch und nichts als seelisch, sicher also unkörperlich. Das mittelbar Wahrgenommene, also das für den Wahrnehmenden Fremde, ist sicher körperlich, das ist nicht anzutasten. Trotzdem ist der *Schluß* nicht zwingend, daß dies Fremde deshalb, weil es körperlich sei, nicht zugleich seelisch sein könne, oder: daß es *rein* körperlich sei.

Aber es ist richtig, daß die körperliche Natur alles Fremden in der Wahrnehmung uns zu weiterer Besinnung nötigen muß. Das muß irgendwie vereinigt werden mit dem anderen Satz, der ebenso fest steht: daß alles Wirkliche, auch das Fremde, in der Wahrnehmung die Ichform trage, also als seelisches gemeint sei. Die Vereinigung ist nur so möglich, daß man den voreiligen Schluß, der sich auf die Ausschließlichkeit von körperlich und seelisch mit Bezug auf ein bestimmtes Wirkliches stützt, zunächst einmal zurückhält, so lange bis *untersucht* ist, ob diese Ausschließlichkeit für die *Wahrnehmung* tatsächlich existiere, oder ob sie vielleicht erst das Ergebnis einer Kombination sei.

Wie ist unsere Situation, so wie sie sich aus der Unter-

Digitized by Google

suchung der ursprünglichen Wahrnehmung ergibt? Wir stehen vor zwei Sätzen, die beide auf die Fremdwahrnehmung bzw. auf das in der Wahrnehmung Ichfremde sich beziehen; für die zweifellos stets unsinnliche Selbstwahrnehmung und ihren stets rein seelischen Inhalt besteht eine Frage nicht. Der Inhalt der Fremdwahrnehmung aber soll einerseits stets körperlich und andererseits stets seelisch sein. Wie harmoniert das zusammen?

Die Lösung des scheinbaren Widerspruches fällt nicht so schwer, wenn man sich nur von Erfahrungsgewohnheiten und von dem üblichen, durch allgemeine Zustimmung sanktionierten Weltbilde für einen Augenblick losmachen kann, um unvoreingenommen das zu erkennen, was die ursprüngliche Wahrnehmung meint. Wir haben ja ausdrücklich hervorgehoben, daß das Fremde für die Wahrnehmung seelisch sei, sofern es als wirklich anerkannt werde. Die Wirklichkeitsanerkennung ist die Zuerkennung der Seelenhaftigkeit. Andererseits bedeutet „Körperlichkeit" nichts anderes, als daß etwas sinnlich (durch Vermittlung der Sinne, also mittelbar) wahrgenommen sei. Die Seelenhaftigkeit bezieht sich also von vornherein auf das „Sein" des Wahrgenommenen, die Körperhaftigkeit bedeutet dagegen nur eine Art des Wahrgenommenseins. „Körperlich" oder „sinnlich" sind Attribute der Wahrnehmungsweise, „seelisch" dagegen ist ein Attribut des Wahrgenommenen selbst, es bedeutet nichts anderes als seinen Wirklichkeitscharakter. So liegt in der Wahrnehmung dies und nur dies: Der Daseinscharakter des Fremden ist seelisch, der Charakter der zu ihm führenden Wahrnehmungsweise ist sinnlich, mittelbar. Das fremde Wirkliche wird auf sinnliche Weise wahrgenommen, also mittelbar; es ist aber, als Wirkliches, seelisch. Es ist seelisch, sofern es wirklich ist, und

Digitized by Google

körperlich, weil es auf sinnliche Weise wahrgenommen ist. Während das Ich (das Eigene) der Wahrnehmung ebenfalls seelisch ist kraft seines Wirklichkeitscharakters, aber unkörperlich (rein-seelisch), weil es nicht durch sinnliche Vermittlung sondern unmittelbar wahrgenommen ist.

Begreift man das, so sieht man, daß die beiden Attribute „seelisch" und „körperlich" sich keine Konkurrenz machen können, weil sie gar nicht in derselben Ebene liegen, sich nicht auf das gleiche Objekt beziehen. Mit „seelisch" ist die Eigentümlichkeit des Wahrgenommenen selbst bezeichnet, mit „körperlich" zwar auch eine Eigentümlichkeit des Wahrgenommenen, aber nicht eine solche, die ihm kraft seiner selbst, seines Wirklichkeitscharakters, zukommt, sondern nur kraft der besonderen, eben mittelbaren Art wie es wahrgenommen ist. Körperlich ist ein Wahrgenommenes *nur sofern es ein für den Wahrnehmenden Fremdes ist*, seelisch ist es weil es wirklich ist. Sobald es nicht mehr ein Fremdes wäre, sobald es also „von ihm selbst aus" wahrgenommen würde, wäre es nicht mehr körperlich, weil ja dann die sinnliche Vermittlung wegfiele; in Selbstbetrachtung wäre es *rein* seelisch. *So* verhält sich die Sache auf dem Boden der unreflektierten Wahrnehmung. Man sieht also, daß die beiden Sätze, die sich zu widersprechen schienen, vollkommen vereinbar sind. Etwas kann seelisch sein, ohne deshalb nichtkörperlich sein zu müssen. Es *ist* seelisch als wirkliches, und es *ist* zugleich körperlich, wenn es Inhalt einer Fremdwahrnehmung ist. Nur in der Selbstwahrnehmung fallen Seelenhaftigkeit und Unkörperlichkeit zusammen; in der Fremdwahrnehmung ist die Seelenhaftigkeit des Wahrgenommenen *stets* von seiner Körperhaftigkeit begleitet. So bestehen beide Sätze über die Fremdwahrnehmung zu Recht, und sie stören sich nicht. Alles Fremde

Digitized by Google

ist seelisch und ist körperlich zugleich, weil es einerseits wirklich ist und andererseits erst mittelbar als wirklich anerkannt ist.

So zeigt sich, daß die Körperhaftigkeit nichts anderes ist als der Ausdruck der Mittelbarkeit in der Wahrnehmung, oder, auf das Objekt bezogen: der Fremdheit. Zu sagen, Etwas sei körperlich, oder: es sei vom Standpunkte des Wahrnehmenden aus ein Fremdes, das ist vollkommen gleichbedeutend. Die Körperhaftigkeit sagt nichts über das Wirkliche selbst, sie gehört gar nicht zu ihm als Wirklichem, sondern sie gehört zur Wahrnehmungsweise, also eigentlich zum Wahrnehmenden, und ist insofern „subjektiv", nicht objektiv, wie der Wirklichkeitscharakter selbst, also die Seelenhaftigkeit. Genauer muß man sagen: Seelenhaftigkeit bedeutet die Art des Wahrgenommenen selbst, Körperhaftigkeit bedeutet lediglich sein Verhältnis zum Wahrnehmenden, eben die Getrenntheit, die Fremdheit. Sobald Wahrnehmendes und wahrgenommenes Wirkliches zusammenfallen (in Selbstwahrnehmung), fällt jede Körperlichkeit dahin.

Wir fassen zusammen: Alles Wirkliche ist als solches seelisch; einiges Wirkliche, eben das vom Standpunkt des „Beobachters" aus Fremde, ist für diesen Beobachter (nicht an und für sich selbst) auch körperlich. Und zwar ist alles Fremde körperlich, so wie es auch, wenn es nämlich als wirklich anerkannt wird, ausnahmslos seelisch ist. „Seelisch" ist die Daseinsform alles Wirklichen, „körperlich" ist die Fremdform des Wirklichen. Dem Wahrnehmenden erscheint das Fremde, das seinem Wirklichkeitscharakter nach seelisch ist, körperlich („in körperlicher Gestalt"); Körperlichkeit ist nichts anderes als die Erscheinungsform eines Wirklichen gegenüber einem ihm fremden Wahrnehmungsobjekt. Nur ich selbst bin mir in der Wahr-

Digitized by Google

nehmung in reiner oder „nackter" Wirklichkeitsform gegenwärtig. Alles Fremde ist für mich in die Fremdform, die Körperlichkeit, gehüllt, die sein „Wesen", eben seine Seelenhaftigkeit für den Beschauer umgibt.

Blicken wir von hier aus zurück auf die Verlegenheit, die sich zu ergeben schien einerseits aus der Feststellung eines für alles Wirkliche geltenden einheitlichen Wirklichkeitsbegriffs und andererseits aus der körperlich-seelischen Wahrnehmungsdualität, so sehen wir nun, daß diese Schwierigkeit restlos überwunden ist. Es ist tatsächlich für die Wahrnehmung alles Wirkliche als solches von einer einheitlichen Beschaffenheit, es ist seelisch. Und die Körperlichkeit bedeutet keinen Gegensatz dazu, sondern die Erscheinungsform. Ein Gegensatz besteht nur zwischen dem Seelischen, das in der Wahrnehmung rein als solches gegeben ist (Ich), und demjenigen, das in körperlich-sinnlicher Form gegeben ist (Du). Aber das sind nicht zwei Wirklichkeitsarten, sondern zwei Wahrnehmungsarten; die Körperlichkeit ist lediglich der Stempel, der dem Fremden von der Mittelbarkeit der Wahrnehmung her aufgedrückt ist. Es gibt für die Wahrnehmung nur einerlei Wirklichkeit, nämlich seelische. Es gibt aber für jeden Wahrnehmenden zwei Kreise des Wirklichen, sein Ich und sein Nichtich, und das letztere erscheint in körperlicher Gestalt. Die Sinnlichkeit der Wahrnehmung bedeutet ihre Mittelbarkeit, bedeutet die Tatsache der nicht absoluten Identifikation zwischen Subjekt und Objekt der Wahrnehmung. Sinnlichkeit und Körperlichkeit gäbe und gibt es nicht, wo die Identifikation absolut ist. Die Körperlichkeit ist das Zeugnis für die Relativität dieser Identifikation, also für das Trennende der wirklichen Subjekte.

Daraus ergeben sich einige Folgerungen, die wir im Interesse unseres Problems nicht übergehen dürfen. Sie

Digitized by Google

beziehen sich auf die Erfahrungstatsachen, aus denen das Problem (s. 1. Kapitel) sich aufbaute. Wir sind jetzt in den Stand gesetzt, jene Tatsachen insofern richtig zu verstehen, als wir die Meinung der ursprünglichen Wahrnehmung kennen und zugleich eingesehen haben, daß in dieser Meinung selbst ein Widerspruch nicht liegt. Der Widerspruch entsteht erst durch falsche Ausdeutung in der Kombination. Wir werden die Fehler dieser Erfahrungskombination aufzudecken haben, und zwar mit Bezug auf alle Seiten des Erfahrungsproblems, sofern es ein theoretisches Problem ist.

Wenn körperlich (physisch) nichts anderes bedeutet als die Erscheinungsweise eines Wirklichen für einen fremden Beobachter, dies Wirkliche selber aber seelisch (psychisch) ist, so bilden Körperliches und Seelisches in dem Sinn sicher keine Parallele, daß sie zwei Wirklichkeitsarten bedeuteten. Nur Seelisches ist — immer auf dem Standpunkte der Wahrnehmung — wirklich, die Körperlichkeit gehört nicht zum Wirklichen als solchem (wie denn die Wahrnehmung im eigenen Ich unkörperliche Wirklichkeit kennt) und ist nicht selber ein Wirklichkeitsattribut, sondern sie gehört zum Fremdheitsverhältnis zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem, und ist geradezu der Ausdruck dieses Verhältnisses. Physisch und psychisch sind also nicht gleichstufige oder gleichartige Begriffe mit Bezug auf die Wirklichkeitsbedeutung, und insofern besteht keine Parallele. Eine Parallele besteht, wenigstens wo es sich um fremde Wirklichkeit handelt, nur in dem Sinne, daß das Seelische dem Beobachter in körperlicher Gestalt erscheint. Die Körperlichkeit ist ständiger und durchgehender Ausdruck der (fremden) Seele. Alles Körperliche ist Symbol eines Seelischen, sofern der Wahrnehmung überhaupt Wirklichkeitsbedeutung zukommt.

In diesem Sinne und nicht im Sinne zweier paralleler

Digitized by Google

Wirklichkeiten sind, wenn man auf dem Boden der Wahrnehmung bleiben will, alle jene Phänomene zu verstehen, welche die Annahme eines *realen* Parallelverhältnisses nahezulegen scheinen und von der üblichen Erfahrungskombination so ausgelegt wurden (vgl. 1. Kapitel). Gewiß gehen „Körperbau und Charakter", Mienenspiel und seelischer Vorgang parallel, aber nicht als zwei aneinander gebundene Wirklichkeiten, sondern als *die* eine (psychische) Wirklichkeit und ihr sinnenfälliger Ausdruck, ihr Symbol. Die übliche Erfahrung irrt also nicht darin, daß sie eine Entsprechung zwischen beidem annimmt, sondern nur darin, daß sie das Symbol seinerseits zu einer zweiten Wirklichkeit macht. So schafft sie sich selbst das Problem; und dieses fällt dahin, sobald man bei dem bleibt, was die ursprüngliche Wahrnehmung meint. Vgl. noch Kapitel 8.

Analog verhält es sich mit der Auffassung des psychophysischen Verhältnisses als einer Wechselwirkung, wie sie dem gewöhnlichen Erfahrungsdenken naheliegt. An eine gegenseitige Einwirkung kann nur der denken, welcher Körperliches und Seelisches als zwei koordinierte Wirklichkeitsarten denkt. Damit geht er aber über die Wahrnehmung hinaus, ja verleugnet er deren eigentliche Meinung. Die Strafe dafür ist wieder ein Problem, und zwar ein auf diesem „künstlich" geschaffenen Boden unlösbares (vgl. 4. Kapitel).

Andererseits bedeuten die Phänomene, auf welche sich die Lehre von der Wechselwirkung beruft, trotzdem eine tatsächliche Wechselwirkung. Sie findet nur nicht zwischen Körperlichem und Seelischem, sondern ausschließlich zwischen Seelischem, im Reiche des einzig Wirklichen, statt. „Das Körperliche" kann nicht wirken, da es, als solches, keine Wirklichkeit ist. Es gibt überhaupt keine Körperlichkeit für sich, sondern eine Körperlichkeit nur als Erscheinungsweise eines Seelischen. Wenn etwas wirkt, so ist es seelisch.

Digitized by Google

Der Schein einer körperlich-seelischen Wechselwirkung entsteht aber folgendermaßen. Wir betrachten ein Wirkliches teilweise in seiner Wirklichkeitsform, als Seelisches, zu einem anderen Teil in seiner Fremdform, als Körperliches. Indem wir z. B. die Bedingung seelisch sehen, die Folge, welche stets ebenfalls seelisch ist, dagegen nur nach ihrem körperlichen Ausdruck nehmen, scheint seelische Bedingung körperliche Folge zu haben. So sind alle jene Beispiele zu verstehen, welche für eine körperlich-seelische Wechselwirkung angeführt wurden (1. Kapitel). Wenn der „Körper" verletzt wird — etwa ein besonders zentraler Teil wie das Großhirn —, so wird in Tat und Wahrheit die seelische Wirklichkeit des Menschen verletzt, deren sinnenfälliger Ausdruck „der Körper" oder speziell das Großhirn ist. Und wenn infolge dieser Verletzung gewisse seelische Funktionen ausfallen, so ist nicht der verletzte Körper, sondern die Verletzung der Seele die Ursache dieses Ausfalls. Wir beachten aber in der Bedingung nur den körperlichen Ausdruck, in der Folge dagegen sehen wir auf die Wirklichkeit selbst. — Und so, nur umgekehrt, ist es auch dort, wo seelische Ursachen körperliche Wirkungen zu haben scheinen, wie etwa im Falle der organischen Störung durch ängstliche Gemütsstimmung. Auch hier ist nicht nur die Bedingung, sondern auch die Folge ein seelischer Vorgang. Wir sehen aber die seelische Wirklichkeit nur in der bedingenden Funktion (der Angst), während wir die bedingte nur nach ihrem körperlichen Symbol beachten, eben als Herzklopfen oder Verdauungsstörung u. dgl. Vgl. noch Kapitel 9.

Wie es kommt, daß wir so das Wahrnehmungsgegebene das eine Mal nach seiner seelischen Wirklichkeit, das andere Mal nach seinem körperlichen Ausdruck nehmen oder beachten, das ist eine Frage für sich. Wir können sie nicht schon hier,

Digitized by Google

sondern erst im Zusammenhang mit späteren Ueberlegungen beantworten. Auch sonst werden wir auf die Phänomene, welche der üblichen Auffassung als Grundlage dienten, ausführlich erst an späterer Stelle (Kapitel 8 und 9) noch einmal eintreten müssen. Hier sollte nur erst *angedeutet* sein, wie eine rein auf dem Boden der Wahrnehmung stehende Betrachtung sie auffassen würde.

Es hat sich dabei herausgestellt, daß das körperlich-seelische Verhältnis, wenn man sich nur genau an das hält was die Wahrnehmung meint, nicht notwendig so gedacht werden muß wie die übliche Auffassung es tut, daß vielmehr diese Auffassung, die wir als in sich problematisch kennen gelernt haben, der ursprünglichen Wahrnehmung Gewalt antut. Hält man sich an die Wahrnehmung, so kommt man zu einer Auffassung des fraglichen Verhältnisses, welche in sich keinen Widerspruch mehr enthält. Die *beiden* theoretischen Bedenken, die wir im 1. Kapitel der üblichen Auffassung entgegengestellt haben, sind in der jetzt gewonnenen Auffassung überwunden. Das erste dieser Bedenken richtete sich dagegen, daß der körperlich-seelische Zusammenhang einmal als Parallelverhältnis, das andere Mal als Wechselwirkung gedacht wurde, beide Male aber als Verhältnis zweier Wirklichkeitsgruppen. Darin lag ein Widerspruch. Jetzt haben wir erkannt, daß es sich nicht um zwei Wirklichkeitsgruppen handelt, sondern um *eine* (seelische) Wirklichkeit und ihre Fremd- oder Erscheinungsform. Darnach sind Körperlichkeit und Seele auf keinen Fall in Wechselwirkung, und in Parallele nur eben im Sinn der Entsprechung zwischen Sein und Erscheinung. Mit dem rechten Verständnis der Parallel- und der Wechselwirkungsphänomene ist der Widerspruch vollkommen geschwunden. Jene Phänomene sind einheitlich begriffen als seelische Vor-

Digitized by Google

kommnisse nach ihrer Wirklichkeit, welche dem fremden Beobachter körperlich erscheinen.

Aber auch das zweite theoretische Bedenken ist dadurch beseitigt. Es richtete sich gegen den Widerspruch in der üblichen Auffassung, daß das körperlich-seelische Verhältnis als Zusammenhang irgendwelcher Art gedacht wurde, während doch beide „Reiche" qualitativ vollkommen disparat sein sollten. Die Position der ursprünglichen Wahrnehmung stellt auch ihrerseits eine völlige Disparatheit fest, aber nicht im Sinne der Eigenschaftsverschiedenheit zweier Wirklichkeitsgruppen, sondern eben im Sinne der Unvergleichlichkeit zwischen Wirklichkeit selbst und Erscheinungsform. Und auch eine Zusammengehörigkeit ist in der ursprünglichen Auffassung gegeben, aber nicht als „Realzusammenhang" zweier Wirklichkeiten, sondern als Zusammengehörigkeit der Erscheinungsform mit der erscheinenden Wirklichkeit. Diese Zusammengehörigkeit ist nicht als objektive gemeint, so daß die körperliche Form selber zur Wirklichkeit gehörte und von ihr unablösbar wäre. Sondern sie ist rein subjektiv, d. h. nur vorhanden für den Standpunkt des (fremden) Beobachters. Und sie ist ablösbar: in Selbstwahrnehmung fällt sie vollständig dahin. Die körperliche Form gehört nicht zur Wirklichkeit als solcher, sondern zur Fremdwahrnehmung der Wirklichkeit. Diese Art der Zusammengehörigkeit bedeutet keinen Zusammenhang, welcher der disparaten Beschaffenheit des Körperlichen und des Seelischen widersprechen würde. Die Erscheinung ist etwas in ihrer Beschaffenheit total Verschiedenes gegenüber dem Wesen, das sie verhüllt und zugleich offenbart. Aber diese Verschiedenheit widerspricht nicht ihrer Zugehörigkeit zum Wesen, weil diese Zugehörigkeit nicht ein objektiver Zusammenhang

Digitized by Google

ist, sondern lediglich aus der Eigentümlichkeit in der Anschauungsweise des fremden Beobachters stammt.

Das Ergebnis, zu dem wir durch Analyse der ursprünglichen Wahrnehmung gelangt sind, ist demnach dies: vom Standpunkt der reinen Wahrnehmung ist das körperlich-seelische Verhältnis so beschaffen, daß eine Problematik darin nicht liegt. Ein Problem existiert auf diesem Standpunkt überhaupt nicht, wenigstens nicht ein theoretisches Problem. Und könnten wir bei der einfachen Wahrnehmung bleiben, so gäbe es keine psychophysische Frage. Die Wirklichkeit setzte sich dann für uns zusammen aus lauter seelisch gedachten Funktionssubjekten (in ihren Eigenschaften und Funktionen), von denen für jeden Wahrnehmenden je eines (das eigene Ich) unmittelbar in seiner Wirklichkeitsform gegeben wäre, während alle anderen (die fremden) kraft der Mittelbarkeit des Wahrnehmungsvorganges in sinnlich-körperlicher Gestalt uns erschienen, ohne deshalb in anderer als eben der seelischen Weise wirklich zu sein.

Es fragt sich aber, ob wir bei dem „Weltbild der Wahrnehmung", d. h. bei der nun dargelegten „naiven" Auffassung des körperlich-seelischen Verhältnisses, stehen bleiben dürfen oder nicht. Für die Beantwortung dieser Frage muß man sich vor allen Dingen klar machen, daß die Wahrnehmung als solche ein Weltbild im Sinne der Ganzheit und der Einheitlichkeit überhaupt nicht gibt. Jede Wahrnehmung zeigt ein Wirkliches in bestimmter Funktion; alle Wahrnehmungen zusammen ergeben eine unabsehbare Vielheit und Mannigfaltigkeit solcher Wirklichkeitsbestandteile. In dieser Mannigfaltigkeit ist von vornherein weder Zusammenhang noch Uebereinstimmung. Man braucht nicht an mögliche direkte Widersprüche zu denken: die Uneinheitlichkeit liegt schon darin, daß die einzelnen Wahrnehmungsinhalte sich nicht ohne weiteres zu einem Ganzen zusammenfügen.

Digitized by Google

Dieser durch die Wahrnehmung geschaffenen Situation steht der menschliche Geist mit dem bestimmten Anspruch auf einheitliche, ganze Erfassung der Wirklichkeit gegenüber. Woher dieser Anspruch stamme und wie er begründet sei, worin also seine Notwendigkeit und Unabwendbarkeit liege, das ist hier nicht zu untersuchen. (Vgl. dazu den „Gegenstand der Psychologie", s. Vorwort.) Jedenfalls ist er da, als Anspruch der Erkenntnis, als Anspruch des Denkens gegenüber der bloßen Wahrnehmung. Der denkende Geist tritt kraft dieses Anspruchs jenem Wahrnehmungsgegebenen gegenüber. Er will die Ordnung und die Einheitlichkeit schaffen, welche dem Gegebenen fehlt. Darin besteht das Interesse aller Wissenschaft; denn Wissenschaft ist nichts anderes als Denken, angewendet auf das durch Wahrnehmung Gegebene. (Unter Wissenschaft ist hier natürlich die sogenannte empirische Wissenschaft verstanden, d. h. die auf das Wahrnehmungsmaterial, vgl. den Schluß des 1. Kapitels, bezogene Wirklichkeitswissenschaft). Das Prinzip dieser Wissenschaft ist gerade jener Anspruch auf Einheitlichkeit oder Zusammenhang alles Einzelnen. Es ist der Grundsatz, daß alles Wirkliche unter sich ein einziges, einheitliches, in sich zusammenhängendes, universales Ganze bilde, daß es also Aufgabe des erkennenden Denkens sei, dieses Ganze aus dem Einzelmaterial zu konstruieren.

Dieser Grundsatz, der selber nicht aus der ja stets uneinheitlichen Wahrnehmung stammt, sondern aus anderen Gründen, ist erst das eigentliche „formale Prinzip" der empirischen Wissenschaft, und wenn wir am Ende des 1. Kapitels die Widerspruchsfreiheit als dies Prinzip bezeichneten, so war das als vorläufige Bestimmung gemeint. In der Tat ist die Widerspruchsfreiheit auf der einen Seite nichts als ein Spezialfall der Einheitlichkeit,

Digitized by Google

auf der anderen Seite bedeutet Widerspruchsfreiheit in Anwendung auf Wahrnehmungsgegebenes so viel wie Einheitlichkeit. Darüber wären die Ausführungen im „Gegenstand der Psychologie", 1. und 2. Kapitel zu vergleichen. — Auf alle Fälle tritt Wissenschaft mit diesem Grundsatz an den Inhalt der Wahrnehmung heran, und es erwächst ihr daraus die Aufgabe, diesen Inhalt dem Prinzip entsprechend zu bearbeiten, d. h. zum Ganzen zu formen. Aus dieser Einsicht in die Rolle der Wissenschaft, d. h. des Denkens, gegenüber der Wahrnehmung muß sich ergeben, ob oder wie weit wir bei der Auffassung des körperlich-seelischen Verhältnisses, wie es in aller Wahrnehmung ursprünglich gesetzt ist, stehen bleiben dürfen oder nicht. Wir wollen diese Frage, welche erst die wissenschaftliche Entscheidung über das psychisch-physische Verhältnis bringen wird, im Zusammenhang mit allen dazugehörigen Fragen im nächsten Kapitel gesondert behandeln.

4. Die Stellung der Wissenschaft und die psychophysischen Theorien.

Wir wissen jetzt, daß das wissenschaftliche Denken nicht nur gegenüber den Erfahrungsergebnissen (vgl. Schluß des 1. Kapitels), sondern auch gegenüber dem Inhalt der einzelnen Wahrnehmungen in gewissem Sinne souverän ist. Wissenschaft hat diesen Inhalt erst noch zu bearbeiten, im Sinne der universalen, einheitlichen Synthese. Diese Bearbeitung beschränkt sich grundsätzlich nicht darauf, das Wahrnehmungsgegebene entgegenzunehmen und zu einem einheitlichen Weltbilde zu vereinigen. Sondern es

Digitized by Google

ergibt sich in Konsequenz dieser synthetischen Aufgabe, welche allerdings die eigentliche Aufgabe bleibt, unter Umständen die Notwendigkeit, dies und jenes aus den Ergebnissen der Wahrnehmung auszuscheiden. Nämlich alles dasjenige, was sich nach allseitiger Prüfung als definitiv ungeeignet erweist, um als Baustein zur Konstruktion des einheitlichen Weltbildes zu dienen. Dies ist dann der Fall, wenn es entweder im Widerspruch zu anderen, geeigneten Elementen steht, oder wenn es sonst auf keine Weise in den Gesamtzusammenhang paßt und so nicht nur entbehrlich, sondern störend ist.

Das grundsätzliche Recht der Wissenschaft, gewisse Wahrnehmungsinhalte auf diese Weise von der anerkannten Wirklichkeit auszuschließen, ist zunächst in der Möglichkeit der Täuschung des einzelnen Wahrnehmungssubjekts begründet. Zwar hält der Wahrnehmende das, was er wahrnimmt, stets für wirklich; hielte er selber es nicht für wirklich, so würde er nicht von Wahrnehmung sprechen. Allein es ist immer möglich, daß er sich trotz seiner persönlichen Wirklichkeitsüberzeugung eben doch getäuscht hat. Und wegen dieser Möglichkeit kann im Grunde kein Wahrnehmungsergebnis anders denn als Meinung aufgefaßt werden. Die Meinung kann richtig sein. Sie ist es dann, wenn das für wirklich Gehaltene in Wahrheit wirklich ist. Sie kann aber auch falsch sein, trotz aller Wahrheitsüberzeugung.

Der Wissenschaft ist es immer um die wahre Wirklichkeit zu tun. Sie muß also den Wahrnehmungsergebnissen gegenüber kritisch sein. Und sie darf nicht nur, sondern sie soll ausscheiden, was vor der Kritik nicht Stand hält. Allein sie bedarf dazu eines Kriteriums der Wahrheit, eines Prinzips, das ihr ermöglicht, Wahres von Falschem in der Wahrnehmung zu unter-

Digitized by Google

scheiden. Die Wahrnehmung selbst bietet ein solches Kriterium nicht. Ihr gilt als wahr, was der Wahrnehmende für wirklich hält. Wissenschaft muß also ihr Wahrheitskriterium anderswoher nehmen. Es muß ein Kriterium gegenüber der Wahrnehmung sein. Also gegenüber dem, was der Wahrnehmende für wirklich hält. Es muß ein von der Wahrnehmung unabhängiges Kriterium der Wirklichkeit sein.

Sie besitzt ein solches Kriterium, und zwar eben in jenem formalen Prinzip, das wir bereits kennen. Es steht ihr — aus welchen Gründen, das ist hier nicht zu untersuchen; wir beschreiben nur die Eigenart des wissenschaftlichen Denkens — von vornherein und unabhängig von aller Wahrnehmung fest, daß die Wirklichkeit als ganze einen eindeutigen Zusammenhang bildet. Darnach kann sie als wirklich nur anerkennen, was sich in solchen Universalzusammenhang fügt. Sie wird und muß also solche Wahrnehmungsgegebenheiten, welche sich nicht fügen, ihrerseits nicht nur von der Synthese, vom wissenschaftlichen Weltbilde, ausschließen, sondern sie muß sie gerade damit auch als objektiv unrichtig bezeichnen und die entsprechende Wahrnehmung selber als subjektive Täuschung des wahrnehmenden Individuums taxieren. So wird das Prinzip der Synthese zugleich zum Kriterium der Wirklichkeit des Wahrgenommenen, also der Wahrheit der Wahrnehmung selbst. Selbstverständlich wird Wissenschaft in der Anwendung dieses Kriteriums vorsichtig verfahren müssen. Denn es könnte ja sein, daß ein Wahrnehmungsinhalt beim gegenwärtigen Stande der Weltsynthese als ungeeignet erschiene, daß aber die Unmöglichkeit seiner Verwendung nur eben an dem noch unvollkommenen Zustand der Gesamterkenntnis hinge. Auch Wissenschaft kann sich in der Anwendung ihres Prinzips irren. Allein

Digitized by Google

diese Möglichkeit besagt nichts gegen die Gültigkeit des Prinzips selber noch gegen die Notwendigkeit, es gegenüber aller Wahrnehmung anzuwenden. Sie mahnt nur zur Vorsicht und zur Selbstkritik.

In der Notwendigkeit kritischer Bearbeitung der Wahrnehmungsergebnisse, im angedeuteten Sinne, besteht die Souveränität der Wissenschaft gegenüber dem, was die ursprüngliche Wahrnehmung lehrt. Andererseits, und dies ist ebenso wichtig, ist sie an die Wahrnehmung insofern gebunden, als sie aus keiner anderen Quelle ihr Tatsachenmaterial schöpfen kann, denn eben aus der Wahrnehmung (vgl. Schluß des 1. Kapitels). Ihre ganze Arbeit muß sich also in *Auswahl* und Synthese erschöpfen. Neues Material schaffen kann die Reflexion, auch die wissenschaftliche, nicht. Wissenschaft kann wohl ihrerseits *forschen*, d. h. den Kreis der Wahrnehmungstatsachen zu erweitern suchen. Aber alle Forschung besteht in neuer Wahrnehmung, und die Ergebnisse sind zunächst, vor ihrer Synthese, nichts anderes als eben neue Wahrnehmungsergebnisse, die ihrerseits erst geprüft werden müssen, genau wie diejenigen, die aus den Wahrnehmungen des „täglichen Lebens" stammen. Auch die experimentelle Forschung macht davon keine Ausnahme. Ihre Ergebnisse dürfen erst dann wissenschaftlich anerkannt werden, wenn sie vor dem Kriterium der Wahrheit, d. h. der Synthese bestehen. Zunächst sind auch sie nur Inhalte von Meinungen, mögen sie auch wegen der Art, wie sie gewonnen sind, von vornherein größere Wahrscheinlichkeit haben als das, was die „zufällige" Wahrnehmung gibt. Nicht nur der Aberglaube an die *unbedingte* Zuverlässigkeit der *gewöhnlichen* Wahrnehmung, sondern auch der Aberglaube an die unbedingte Wahrheit experimenteller Feststellungen hat schon manchen Irrweg der — dann eben unkritischen — Wissenschaft verschuldet.

Digitized by Google

Wenn so die Stellung der Wissenschaft zu den Ergebnissen der ursprünglichen Wahrnehmung grundsätzlich und allgemein bezeichnet ist, nach ihrer Souveränität und ihrer Gebundenheit an das Material, so können wir jetzt unserer Frage nähertreten: wie darnach Wissenschaft sich prinzipiell zu verhalten habe zu derjenigen Auffassung des körperlich-seelischen Verhältnisses, welche, wie das 2. und 3. Kapitel gezeigt haben, in aller unreflektierten Wahrnehmung herrscht. Ist auch für die Wissenschaft alles Wirkliche als solches seelisch, und bedeutet auch für sie alle Körperlichkeit nichts anderes als die subjektive Erscheinungsform des seelisch Wirklichen, in welcher dieses sich dem fremden Beobachter präsentiert? Oder muß sie sich das Verhältnis, in Korrektur der Wahrnehmung, anders denken?

Wohl verstanden: wir fragen nicht, was die „heutige Wissenschaft" zu dieser Auffassung sage. Diese „heutige Wissenschaft" bedeutet den momentanen Stand oder Zustand der wissenschaftlichen Erfahrung, also eine Etappe auf dem Weg ihrer synthetischen Arbeit. Es könnte sein, daß dieser Zustand nicht das Ideal der Einsicht in das psychophysische Verhältnis darstellte, sondern gerade in diesem Punkte verbesserungsbedürftig und reif zur Verbesserung wäre. Es könnte ferner sein, daß die „heutige Wissenschaft" gerade in unserer Frage ihr eigenes Prinzip verlassen hätte und insofern nicht mehr Wissenschaft wäre, — wie das im Lauf der Geschichte immer wieder vorgekommen ist. Darum kann jedenfalls für eine grundsätzliche Betrachtung nicht maßgebend sein, was die heutige Wissenschaft dazu sagt. Sondern maßgebend sind allein die Grundsätze der Wissenschaft, welche aussagen nicht was Wissenschaft tatsächlich mit dem Material der Wahrnehmung angefangen hat, sondern was sie damit anfangen soll, wie sie sich prinzipiell dazu zu stellen hat.

Digitized by Google

Nun hörten wir, daß die Prinzipien der empirischen Wissenschaft, mit Bezug auf ihre Stellung zu dem was die Wahrnehmung gibt, sich zusammenfassen ließen in den Satz: die ganze wissenschaftliche Arbeit und Kompetenz gegenüber dem Wahrnehmungsmaterial besteht in der Sichtung (Auswahl) dieses Materials nach dem Kriterium des universal-eindeutigen Zusammenhangs, — womit sich dann zugleich die Synthese ergibt. Das Material der Synthese ist also im Inhalt aller möglichen Wahrnehmung vollständig gegeben und kann von der Seite der Wissenschaft zwar gebilligt oder verworfen, niemals aber verändert oder neugeschaffen werden. Schöpferisch ist nur die ursprüngliche Wahrnehmung selbst. Wissenschaft anerkennt also in ihrem materialen Prinzip (das den Anschluß an das Wahrnehmungsgegebene ausdrückt), daß in der Wahrnehmung die wahre Wirklichkeit gegeben sein könne, so sehr dabei Täuschungen möglich sind. Würde sie das nicht anerkennen, wie könnte sie dann hoffen, durch bloße Auswahl und Synthese des Wahrnehmungsmaterials ihrerseits die wahre Wirklichkeit zu bestimmen? Wissenschaft ist gerade dadurch empirische oder Tatsachenwissenschaft, daß sie prinzipiell überzeugt ist, daß in der Gesamtheit aller jemals möglichen Wahrnehmungen alle Elemente der wahren Wirklichkeit enthalten seien, mögen auch daneben noch so viele falsche Meinungen in jener Wahrnehmungstotalität mit enthalten sein. Kurz: Wissenschaft glaubt grundsätzlich an die Möglichkeit, wahrnehmend die Wirklichkeitselemente richtig zu erfassen.

Daraus folgt jedenfalls, daß Wissenschaft der Wahrnehmung den richtigen Wirklichkeitsbegriff zutraut, ja diesen Begriff mit ihr teilt. Wäre nämlich in aller Wahrnehmung eine grundsätzlich falsche Auffassung vom Wesen und Charakter alles Wirklichen vorhanden, so müßte

Digitized by Google

jede Wahrnehmung notwendig falsch sein, Wahrnehmung könnte prinzipiell niemals ein richtiges Element der Wirklichkeit liefern. Denn alles, was die Wahrnehmung als wirklich setzte, könnte ja dann nicht in Wahrheit wirklich sein. Wahrnehmung besteht doch in der Zubilligung des jenigen Wirklichkeitscharakters an das Objekt, welcher nach der Auffassung des Wahrnehmenden der wahre Charakter alles Wirklichen ist. Alles Wahrgenommene trägt deshalb, unbeschadet der verschiedenen Qualitäten, gemeinsam jenen Charakter, der es gerade zu einem für wirklich Gehaltenen macht. Wir haben gesehen, daß dieser Charakter bezeichnet ist als Subjekthaftigkeit, was sich als gleichbedeutend mit Seelenhaftigkeit herausstellte. Alles Wirkliche der ursprünglichen Wahrnehmung ist seelenhaft, und in der Zubilligung des seelischen Charakters an ein Objekt besteht gerade die Anerkennung seiner Wirklichkeit. Wäre dieser vom Wahrnehmenden in jeder Wahrnehmung anerkannte Wirklichkeitscharakter nicht der wahre Charakter alles Wirklichen (unbeschadet der qualitativen Mannigfaltigkeit des einzelnen Wirklichen), so wäre alle Wahrnehmung von vornherein und grundsätzlich falsch, und kein durch Wahrnehmung geliefertes Element könnte der wahren Wirklichkeit entsprechen. Glaubt also empirische Wissenschaft an die bloße Möglichkeit, daß durch Wahrnehmung wahre Wirklichkeitselemente geliefert werden können, so glaubt sie damit, daß der allem Wahrgenommenen zugesprochene Wirklichkeitscharakter das wahre gemeinsame Wesen alles Wirklichen sei. Sie stimmt also durch ihr materiales Prinzip dem Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung zu, und jenes Prinzip besteht geradezu in dieser Zustimmung. Wissenschaft ist empirisch, ist Wahrnehmungswissenschaft, genau dadurch daß sie den

Digitized by Google

Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung anerkennt und zu dem ihrigen macht.

Man sieht daraus, daß auch für die Wissenschaft, soweit sie empirische Wissenschaft sein will, alles Wirkliche von vornherein von *seelischer* Art ist und sein muß; denn das ist der Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung. Und wie muß sich darnach Wissenschaft, wenn sie ihrem empirischen Prinzip treu bleiben will, zur *Körperhaftigkeit* vieler Wahrnehmungsinhalte verhalten? Jedenfalls kann sie nicht anerkennen, daß in dieser Körperhaftigkeit der Wirklichkeitscharakter bestehe, noch daß sie zu diesem Charakter gehöre. Sie kann nur feststellen, daß das Wirkliche, d. h. das Seelische, der Wahrnehmung manchmal (nicht immer, wie die unmittelbare Selbstwahrnehmung zeigt) in körperlich-sinnlicher Form gegeben sei. Damit ist aber diese Form, da sie nicht als Wirklichkeitsform selber anerkannt ist, auch von der Seite der Wissenschaft aufgefaßt als Form einer Art von Wahrnehmung, und zwar der Fremdwahrnehmung, oder, bezogen auf das Wahrgenommene: als Erscheinungsform des Seelischen für den fremden Beobachter.

So läßt sich der Schluß nicht umgehen, daß auch für die Wissenschaft, welche mit Wahrnehmungsmaterial arbeitet, das körperlich-seelische Verhältnis dasjenige ist und grundsätzlich sein muß, das wir in aller Wahrnehmung festgestellt hatten. Und sollte dies Ergebnis angesichts des heutigen Zustandes oder Betriebes der Wissenschaft paradox erscheinen, so muß die anscheinend gegenteilige Auffassung der „heutigen Wissenschaft" eben etwas näher angesehen werden. Wenn nämlich, wie wir sagten, auch für die Wissenschaft, kraft des mit der Wahrnehmung gemeinsamen Wirklichkeitsbegriffs, alles Wirkliche seelisch ist, und wenn andererseits alle Wissenschaft nach der Erkenntnis des

Digitized by Google

Wirklichen trachtet, so ergibt sich die Konsequenz, daß alle empirische Wissenschaft im Grunde Wissenschaft vom Seelischen ist, nach ihrem Material sowohl wie nach ihrem Ziel. Diese Konsequenz scheint der Tatsache einer Naturwissenschaft zu widersprechen, die doch anscheinend gerade nicht Seelisches, sondern Körperliches verarbeitet und auf ein körperliches Weltbild hinarbeitet. Nach unserer Auffassung, sagt man, müßte ja der Naturwissenschaft darnach der Charakter einer empirischen Wissenschaft abgesprochen werden, also gerade derjenige Titel, den sie mit besonderem Nachdruck für sich in Anspruch nimmt.

Wir werden die Frage der Naturwissenschaft in einem späteren Kapitel untersuchen. Hier ist vorläufig nur so viel zu sagen: Wäre Naturwissenschaft wirklich Körper- und nicht Seelenwissenschaft, so wäre sie allerdings grundsätzlich nicht Wirklichkeitswissenschaft, eben weil sie dann dem Prinzip aller Wirklichkeitswissenschaft — sich an den Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung zu halten — untreu wäre. Es wird später zu zeigen sein, daß es nicht so ist, daß aber allerdings Naturwissenschaft nicht als die Wirklichkeitswissenschaft schlechthin bezeichnet werden kann. Was übrigens unter den Naturwissenschaften gerade die fortgeschrittenste unter ihnen, die Physik, schon dadurch anerkennt, daß sie ausdrücklich zu betonen pflegt, sie handle „von den Erscheinungen".

Lassen wir aber vorläufig die Frage nach dem Charakter der Naturwissenschaft beiseite, so scheint noch in anderer Weise unsere These (vom wissenschaftlichen Wirklichkeitsbegriff und vom wissenschaftlich gültigen Verhältnis zwischen Wirklichkeit und Körperlichkeit) dem tatsächlichen Wissenschaftsbetriebe zu widersprechen. Man kann nämlich darauf hinweisen, daß ja eigentlich alle Wissenschaften heute mit

Digitized by Google

einer doppelten Wirklichkeit rechnen, einer körperlichen und einer seelischen, daß sie also mit unserer Auffassung nicht einverstanden seien. Was haben wir dazu zu sagen? Die Annahme einer teilweise körperlichen, teilweise seelischen Wirklichkeit bedeutet auf alle Fälle eine Verkennung des Verhältnisses, wie es die Wahrnehmung setzt, und bedeutet zugleich eine Verletzung des wissenschaftlichen Prinzips vom einheitlichen Zusammenhang alles Wirklichen. Dies formale Prinzip ist die Ueberzeugung, auf der alle wissenschaftliche Bearbeitung des Materials steht; wo es verletzt wird, wird die wissenschaftliche Aufgabe selber preisgegeben. Eine doppelte Wirklichkeit ist wissenschaftlich von vornherein unzulässig, wenn die beiden Arten von Wirklichkeit so gedacht werden, daß sie nichts miteinander gemein haben, wie es bei einer Spaltung in ein Reich der Körper und ein Reich der Seelen der Fall wäre. — Andererseits ist durch eine solche Auffassung auch das materiale Prinzip der Wissenschaft verletzt. Denn dieses will, daß die Wissenschaft sich an den Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung halte. Dieser Begriff aber schließt die Gleichordnung der Körperlichkeit mit der Seelenhaftigkeit aus und kennt keine andere als seelische Wirklichkeit.

Wenn also wirklich die psychophysische Auffassung sei es auch der gesamten heutigen Wissenschaft jene Annahme einer doppelten Wirklichkeit macht, so negiert sie damit ihre eigenen Prinzipien. Sie erweist sich dann einfach als unklar über das, was sie will und was sie tut. Die Vertreter dieser heutigen Wissenschaft, welche tatsächlich einer gerade wissenschaftlich unzulässigen Auffassung über das körperlich-seelische Verhältnis huldigen, sind also nur Vertreter eines unvollkommenen Zustandes der wissenschaftlichen Selbstbesinnung, und nicht konsequente Vertreter der wissenschaftlichen Grundsätze. Sie schließen sich in diesem Punkte

Digitized by Google

der durchschnittlichen Erfahrungswahrheit an, so sehr sie in anderen Punkten dieser üblichen Erfahrung kritisch gegenüberstehen mögen. Sie haben in der Körper-Seelenfrage den kopernikanischen Weg noch nicht beschritten. Wir dürfen uns dadurch nicht irre machen lassen.

Aber eine andere Frage muß sich an dieser Stelle aufdrängen. Wir sahen, daß alle Tatsachenwissenschaft den Wirklichkeitsbegriff mit der ursprünglichen Wahrnehmung teilt und also auch in der psychophysischen Frage auf dem Standpunkte dieser Wahrnehmung steht. Damit ist gesagt, daß Wissenschaft in dieser Grundauffassung, unbeschadet ihres Vorbehaltes der Prüfung der einzelnen Wahrnehmungsdaten, der ursprünglichen Wahrnehmung Recht gibt. Es ist eine andere Frage, ob Wissenschaft damit ihrerseits im Rechte sei. Diese Frage ist erkenntniskritischer Natur. Der erkenntniskritische Standpunkt liegt über dem der Wissenschaft; von ihm aus soll Wissenschaft selbst, und zwar nicht sowohl nach ihren Ergebnissen oder ihren einzelnen Methoden, als nach ihren Grundprinzipien beurteilt werden. Die Anerkennung des Wirklichkeitsbegriffes der Wahrnehmung erfolgt im Namen des materialen Grundprinzips der empirischen Wissenschaft. Indem die kritische Frage sich gegen die Berechtigung dieses Prinzips richtet, gilt sie zugleich der Berechtigung unserer dargelegten Auffassung des psychophysischen Verhältnisses, damit aber der grundsätzlichen Wahrheitsmöglichkeit der Wahrnehmung überhaupt.

Wir haben nicht im Sinne, hier die erkenntniskritische Untersuchung durchzuführen. Das wäre auch nur im Zusammenhang einer ganzen philosophischen Erkenntnislehre möglich. Es genügt uns gezeigt zu haben, daß mit der Gültigkeit der empirischen Wissenschaft überhaupt auch unsere Auffassung vom seelischen Wesen des Wirklichen

Digitized by Google

und von der Bedeutung der Körperlichkeit gilt. Wir erinnern uns daran, daß das Problem des körperlich-seelischen Verhältnisses, soweit es theoretischen Charakter trägt, im Namen der Tatsachenwissenschaft entstanden und gestellt worden ist. Es ist entstanden angesichts eines Widerspruchs in der Tatsachenerfahrung. Die Ergebnisse dieser Erfahrung zeigten ein uneinheitliches Bild der Wirklichkeit. Sie widersprachen also dem formalen Prinzip gerade der Tatsachenwissenschaft, welches Prinzip eine eindeutig und universal zusammenhängende Wirklichkeit verlangt. Nur unter Voraussetzung der Geltung dieses Prinzips liegt in der üblichen, erfahrungsgemäßen Auffassung des Verhältnisses von Seele und Körperlichkeit überhaupt ein Problem; nur vom Standpunkte der Tatsachenwissenschaft aus ist die Erfahrung in diesem Punkte problematisch. Folglich ist das Problem auch gelöst, sobald der Widerspruch zu jenem formalen Prinzip aufgehoben, sobald also ein grundsätzlich einheitliches Verständnis der Wirklichkeit gewonnen ist. Das Problem ist wissenschaftlicher Natur und ist auf dem Boden der Wissenschaft zu lösen.

Diese Lösung ist in der entwickelten Auffassung gegeben. Sie kann auf dem Boden der Tatsachenwissenschaft selbst nicht angefochten werden. Das muß uns genügen. Nur wenn Wissenschaft überhaupt sinnlos, d. h. grundsätzlich untauglich ist zur Erkenntnis der wahren Wirklichkeit, nur dann ist auch unsere psychophysische Auffassung ihrerseits sinnlos. Sie steht und fällt mit der Erkenntniskompetenz der empirischen Wissenschaft. Wer sie ablehnt, lehnt damit diese Wissenschaft überhaupt ab. Wer aber im Namen der Wissenschaft, d. h. ohne sie ihrerseits abzulehnen, nicht an der seelischen Natur des Wirklichen und der nur subjektiven Fremdbedeutung der Körperlichkeit, wie Wahrnehmung

Digitized by Google

sie zeigt, festhält, der verletzt die Prinzipien der Wissenschaft selber, auf denen zu stehen er vorgibt.

Wir haben die Geltung dieses letzten Satzes im Prinzip bereits nachgewiesen. Aber wir sind es den im Namen der Wissenschaft umlaufenden psychophysischen Theorien, soweit sie nicht mit der hier entwickelten Auffassung übereinstimmen, schuldig, daß wir im einzelnen auf sie eintreten und also zum prinzipiellen Nachweis ihrer Unvereinbarkeit mit den Grundsätzen der Tatsachenwissenschaft diesen Nachweis gegen jede der üblichen Theorien im einzelnen führen.

Die verbreitetsten dieser Theorien halten sich nahe an die Auffassung, die wir als diejenige des durchschnittlichen Erfahrungsdenkens bezeichnet haben. Die Erfahrung scheint, wie wir sahen, einerseits eine Parallelität, andererseits eine einseitige oder wechselseitige Wirkungsabhängigkeit der „Körperwelt" und der seelischen Welt zu zeigen. Das wissenschaftlich einigermaßen geschulte Denken weiß aber, daß das Verhältnis nur entweder das der Parallelität oder das der Wechselwirkung sein kann, jedenfalls nicht beides zugleich. So wird ihm dieser Widerspruch in der üblichen Erfahrung zum Anlaß der Fragestellung. Das Prinzip, kraft dessen der Widerspruch nicht ertragen wird, ist schon hier der formal-wissenschaftliche Grundsatz vom einheitlichen und eindeutigen Zusammenhang alles Wirklichen. Im Namen der Eindeutigkeit wird die Zweideutigkeit der Erfahrung zum Problem, im Namen des eindeutigen Zusammenhangs wird eine Lösung gesucht, nach welcher Körperliches und Seelisches auf eindeutige Weise zusammenhängen sollen.

Zwei Möglichkeiten bieten sich auf dieser Stufe des Denkens an. Entweder ist die tatsächliche Zusammenhangsart die der Parallelität oder sie ist die der Wechselwirkung. Beide Theorien werden vertreten. Die Theorie des Parallelis-

Digitized by Google

mus muß dann natürlich versuchen, die Phänomene, welche für Wechselwirkung zu sprechen scheinen, so zu deuten, daß sie aus dem Parallelverlauf der körperlichen und der seelischen „Reihe" verständlich werden. Sie wird andererseits bestrebt sein, die Unmöglichkeit der Annahme einer Wechselwirkung darzutun. Wir wollen hier ihre Argumentation nicht im einzelnen verfolgen. Es ist aber bezeichnend, daß ihre wesentlichen Gründe so beschaffen sind, daß sie, wenn sie ganz durchgedacht würden, sich auf die Theorie von der Parallelität selber zurückwenden und deren eigene Unmöglichkeit ans Licht bringen müßten. Dies soll kurz gezeigt werden.

Das erste Hauptargument begründet die Unzulässigkeit der Annahme einer Wechselwirkung aus der qualitativen Unvergleichlichkeit des Körperlichen und des Seelischen. Wo qualitative Gemeinsamkeit fehle, da fehle auch funktioneller Zusammenhang, also Wirkungszusammenhang. Beide Reiche, das seelische wie das körperliche, müßten dem Wirkungszusammenhang nach als in sich geschlossen betrachtet werden, wie es ja mit besonderem Nachdruck die Naturwissenschaft mit ihrem Satz von der geschlossenen Naturkausalität betone. — Man sieht, daß diese Argumentation mit derjenigen zusammentrifft, die wir selber (1. Kapitel) bei der Entwicklung des in der üblichen Auffassung liegenden Problems verwendet haben. Leider denkt die Theorie des Parallelismus sie nicht zu Ende. Sonst müßte sie sehen, daß die qualitative Getrenntheit des Seelischen und des Körperlichen nicht nur die Annahme einer Wechselwirkung, sondern auch diejenige eines Aneinandergebundenseins (im Sinne der Parallelität) unmöglich macht, — wie es seinerzeit (1. Kapitel) gezeigt worden ist. Dies wenigstens dann, wenn man die Parallelität doch eben als eine Art von Zusammenhang, von struktureller Gebundenheit be-

Digitized by Google

stimmter körperlicher an bestimmte seelische Vorkommnisse auffaßt.

Es gibt allerdings eine Art der Parallelismustheorie, welche diese Unmöglichkeit einsieht und welche daher die Parallelität eben *nicht* als irgendwie beschaffenen Zusammenhang, sondern als ein bloßes zusammenhangloses Nebeneinander zweier korrespondierender Reihen aufgefaßt wissen will. Fatalerweise verstößt diese heute beliebte Variante aber gegen das formale Prinzip der Wissenschaft selber, in dessen Namen doch gerade das Problem aufgestellt und in dessen Namen der Lösungsversuch unternommen worden ist: das Prinzip vom einheitlichen Zusammenhang alles Wirklichen. Wenn die Parallelität keinerlei Zusammenhang bedeuten soll, dann gibt es eben zwei Reiche des Wirklichen, die einander überhaupt nichts angehen. Dann verzichtet man grundsätzlich auf das einheitliche Weltbild, mit dessen Annahme a priori alle Wissenschaft ihren Sinn hat oder aufgibt. Die Lösung des Problems, wie die körperlich-seelische Wahrnehmungswirklichkeit *einheitlich* zu denken sei, ist damit aufgegeben, die Schwierigkeit, die in der üblichen Auffassung lag, ist nicht gelöst, sondern umgangen, d. h. sie bleibt im Grunde bestehen.

So führt das erste Argument der Lehre vom Parallelismus entweder zur Aufhebung dieser Lehre selbst oder dann zu einem grundsätzlichen Verzicht auf die Lösung des Problems. In beiden Fällen führt es also die Lehre selbst ad absurdum.

Das andere, positive, Argument der Parallelitätstheorie behauptet, daß die vorliegenden Phänomene (vgl. unsere drei Gruppen im 1. Kapitel) ohne Zuhilfenahme einer Wechselwirkung restlos durch diejenige einer Parallelität erklärt werden können. Für die Vorkommnisse unserer ersten Gruppe ist das ohne weiteres klar. Aber auch für

Digitized by Google

diejenigen der beiden anderen Gruppen, die von der oberflächlichen Betrachtung als Wechselwirkungsphänomene angesprochen werden, liegt die Möglichkeit zweifellos vor. Wenn eine Gehirnverletzung den Ausfall des Denkvermögens zu bewirken scheint, so kann man sehr wohl annehmen, daß zwei Kausalreihen, eine körperliche und eine seelische, parallel nebeneinander herlaufen; im einen Augenblick würden wir nur die eine, im anderen nur die andere wahrnehmen oder beachten, zuerst die körperliche und dann die seelische. Könnten wir die ganzen Vorgänge wahrnehmen, so sähen wir, daß schon der Gehirnverletzung ein Vorgang in der seelischen Reihe, also eine Seelenverletzung, „entsprach", und als ihre Folge würde dann der Ausfall des Denkens erscheinen. Während andererseits, in der körperlichen Reihe, die eigentliche Folge der Hirnverletzung ein anderes körperliches Vorkommnis, etwa eine Störung in der nervösen Funktionalität, wäre, welche die Parallele zum Ausfall des Denkens bildete.

So scheint dies positive Argument durchaus triftig zu sein. Auch es ist verwandt mit unserer eigenen Darlegung (3. Kapitel), dort wo wir die Möglichkeit zeigten, die scheinbaren Wechselwirkungsphänomene von unserer Auffassung aus zu erklären. Aber auch hier ist das Argument nicht zu Ende gedacht. Es ist eine bestimmte Entsprechung zwischen je einem Vorkommnis der einen und der anderen Reihe angenommen. Wie soll diese bestimmte Entsprechung aufgefaßt d. h. ihrerseits erklärt werden? Mit dem Ausdruck „Entsprechung" ist eben noch gar nichts über das wirkliche Verhältnis, um welches es doch dem Problem zu tun ist, gesagt. Soll aber etwas damit gesagt sein, so muß sie, die Entsprechung, entweder als Zusammenhang aufgefaßt werden, — und dann ist ein Widerspruch mit dem ersten Argument da; oder sie muß als „bloße"

Digitized by Google

zusammenhangloſe Parallelität gedacht werden, und dann iſt ſie eben nicht erklärt.

Zeigt ſo die Lehre vom Parallelismus in beiden Hauptargumenten ſelber ihre innere Unmöglichkeit an, ſo wohnt ihr trotzdem ein gewiſſes Recht inne. Wir wiſſen bereits, welches: Das Verhältnis der Körperlichkeit zur ſeeliſchen Wirklichkeit iſt allerdings in gewiſſem Sinne ein Parallelverhältnis, nur nicht eine Parallelität zwiſchen zwei Gebieten der Wirklichkeit, ſondern eine Parallele zwiſchen der Wirklichkeit ſelbſt, die immer ſeeliſch iſt, und ihrer Erſcheinung für den fremden Beobachter, welche Erſcheinung die ganze Körperlichkeit ausmacht. Sobald man die Parallelität ſo auffaßt, verſchwinden alle Schwierigkeiten, und die beiden Argumente der Parallelismustheorie werden dann ſchlagend. Von der richtig aufgefaßten „Parallelität" aus erklären ſich in der Tat ohne Schwierigkeit und ohne unerklärten Reſt alle jene Phänomengruppen des 1. Kapitels, auch die ſcheinbaren Wechſelwirkungsphänomene, — und das „negative" Argument (gegen die Möglichkeit eines Realzuſammenhangs des Körperlichen und des Seeliſchen) tut dann ſeine Wirkung, ohne auf den Argumentierenden ſelbſt zurückzufallen; denn dieſer nimmt weder verkappterweiſe doch einen Zuſammenhang an (wie die erſte Form der falſchen Paralleltheorie es tut) noch läßt er das körperlich-ſeeliſche Verhältnis überhaupt im Dunkeln, wie es der zweiten Art der falſchen Paralleltheorie eigentümlich iſt. Das Problem iſt nicht umgangen, ſondern aufgelöſt.

Die Wechſelwirkungstheorie ihrerſeits, wie ſie der falſchen Paralleltheorie antipodiſch gegenüberſteht, geht ebenfalls vom Widerſpruch zwiſchen den beiden Auffaſſungen der üblichen Erfahrung aus; auch ſie kann nicht zugeben, daß das körperlich-ſeeliſche Verhältnis zugleich das der Parallelität und andererſeits doch das der Wechſel-

Digitized by Google

wirkung sei, wie es die Erfahrung zu lehren scheint. Auch sie will ein eindeutiges Verhältnis, und zwar, getreu dem formalen Prinzip aller Wissenschaft, einen eindeutigen Zusammenhang der körperlich-seelischen Welt. Aber sie glaubt, dieser Zusammenhang sei eben nicht in der Art des Parallelismus, sondern durchweg als Wechselwirkung zu denken. Auch sie hat ein positives Argument neben einem negativen, d. h. gegen die Möglichkeit ihres Gegenüber, der Paralleltheorie, gerichteten.

Das letztere betont, daß die Lehre von einer zusammenhanglosen Parallelität das Problem nicht löse, stellt sich also darin vollkommen richtig auf den Boden des wissenschaftlichen Zusammenhangsprinzips, — und betont ferner, daß eine als Zusammenhang gedachte Parallelität im Grunde eben auch nichts anderes sei als eine Wechselwirkung. Das ist zwar nicht richtig, wie im 1. Kapitel gezeigt worden ist; es steckt aber insofern doch etwas wahres darin, als jene Art der Parallelität jedenfalls eine Wechselbeziehung bedeutet, um welche es ja wohl der Wechselwirkungslehre wesentlich zu tun ist.

So kann man die gegen die Paralleltheorie gerichtete Argumentation im ganzen gelten lassen. Sie läuft darauf hinaus, daß eine nicht als Wechselbeziehung gedachte Parallelität das Problem nicht löse. Aber das Argument richtet sich auch diesmal zuletzt gegen die Wechselbeziehungslehre selber. Nehmen wir nämlich eine Wechselbeziehung an, so muß doch diese Beziehung selber irgendwie erklärt, d. h. aus den körperlichen und seelischen Gegebenheiten heraus verstanden werden. Wirft die neue Lehre der Paralleltheorie vor, daß sie keine bestimmte Erklärung des körperlich-seelischen Verhältnisses gebe, so muß man jedenfalls von ihr eine solche Erklärung verlangen. Wie steht es damit? Man versichert uns, es existiere Wechselbeziehung, Wechselwirkung

Digitized by Google

oder dergleichen. Wie aber ist derartiges zu verstehen angesichts der völligen Disparität in den Eigenschaften, d. h. Funktionsweisen, der beiden Reiche? Wir wissen, daß diese Disparität jede Wechselbeziehung einfach ausschließt. Dann aber ist die Wechselwirkung, deren Dasein man uns versichert, auch nicht mehr als ein Wort, dem kein möglicher Gedanke entspricht, ein Deus ex machina, der die Erklärung, die wir suchten, eben nicht gibt. Die Theorie bedeutet dann ihrerseits nicht eine Lösung, sondern eine Umgehung des Problems, genau wie sie es der Parallelltheorie vorwirft, nur auf eine andere Weise. Man müßte doch mindestens sagen, wie eine Wechselbeziehung möglich sei. Das aber kann nicht gesagt werden, wo eine Unmöglichkeit vorliegt. So schlägt die Wechselwirkungslehre sich selber mit der Forderung, welche sie an die Parallelltheorie stellt: der Forderung nach Erklärung des Verhältnisses.

Ihr positives Argument behauptet, die Phänomene der Erfahrung lassen sich restlos durch Annahme einer Wechselbeziehung erklären. Von den Vorkommnissen der zweiten und dritten Gruppe wird man das ohne weiteres zugeben, wenn man einmal davon absieht, daß eben die Wechselbeziehung selber völlig unverständlich erscheint. Aber auch für die Vorkommnisse der ersten Gruppe ist die Möglichkeit, unter obiger Einschränkung, wenigstens dann gewiß zuzugeben, wenn man an Wechselbeziehung überhaupt und nicht speziell an zeitlich-kausale Wechselwirkung denkt. Allein diese Möglichkeit hilft uns eben so lange nicht über das Problem hinweg, als sie selber in keiner Weise denkbar ist, sondern eben, angesichts der qualitativen Disparität des Körperlichen und des Seelischen, eine Unmöglichkeit ist.

Sollte das Recht der Wechselwirkungslehre erwiesen werden, so könnte dies darum nur so geschehen, daß jene Disparität als nicht bestehend gezeigt würde. Man kann

Digitized by Google

das versuchen etwa durch die Lehre, daß körperlichen wie seelischen Phänomenen eine gemeinsame „Energie" zugrunde liege, als deren verschiedenartige Auswirkungen oder Formen dann die beiden Arten von Phänomenen zu gelten hätten. So wie Wärmeenergie sich in Arbeitsenergie verwandeln lasse, so könne eben physische Energie in psychische Energie, und umgekehrt, verwandelt werden. Darin liege die Wirkungsgemeinschaft, und sie sei möglich trotz der Verschiedenartigkeit der körperlichen und der seelischen Vorkommnisse. Wärme- und Arbeitsphänomene gleichen sich, so sagt man, auch nicht, und doch sind sie ineinander verwandelbar, und es existiert zwischen ihnen Wechselbeziehung.

Das alles kann bestechen, wenn man nicht zu denken versteht. Arbeit, Wärme, Elektrizität usw., d. h. die Phänomene, die man unter diese Energiegruppen zusammenfaßt, *sind* eben nicht qualitativ disparat, trotz ihrer Verschiedenheit. Sie spielen sich alle „im Raume" ab, sind räumlich und können daher als Bewegungsvorgänge aufgefaßt werden. Genauer: sie sind eben „körperliche" Phänomene oder werden doch als solche gedacht. Darin besteht ihre qualitative Verwandtschaft, ihre funktionelle Gemeinschaftlichkeit. Eine solche besteht aber nicht zwischen Körperlichkeit einerseits und seelischer Welt andererseits. Das ist es ja, was (nähere Aufklärung vorbehalten, vgl. Kapitel 6—9) gerade die Naturwissenschaft veranlaßt hat, alle Bedingungen und alle Folgen körperlicher Vorkommnisse wieder in der körperlichen und nie in der seelischen „Welt" zu suchen, also das Prinzip der „geschlossenen Naturkausalität" aufzustellen und festzuhalten. Körperlichkeit und Seelenhaftigkeit sind in der Tat so unvergleichlich ihrem *ganzen* Charakter nach, daß die Begriffe sich ausschließen (was natürlich der Tatsache, daß Seelisches körperlich *erscheinen* kann, nicht Eintrag tut). *Keine* Eigenschaft, welche

Digitized by Google

die Körperlichkeit charakterisiert, ist zugleich seelische Eigenschaft und umgekehrt. Und wollte etwa jemand sagen, körperliche und seelische Vorkommnisse seien doch beide „zeitlich", und Zeitlichkeit sei also eine gemeinsame Eigenschaft, so müßte man ihm entgegenhalten, daß „Zeit" oder Zeitlichkeit nicht eine Eigenschaft, d. h. eine besondere funktionelle Möglichkeit bedeutet. Es verhält sich damit durchaus nicht wie mit der Räumlichkeit; denn diese gehört (wie man bei seelischen Funktionen sieht) nicht, wie die Zeit, zur Funktionalität als solcher, sondern bedeutet in der Tat eine bestimmte Art möglicher Funktion, eben die der Bewegung, und insofern eine Eigenschaft. Sie, die Räumlichkeit, ist eine Seite (ein Ausdruck) der Körperlichkeit und „einigt" insofern alles Körperliche. Zeitlichkeit „einigt" nur alles Funktionelle als solches, d. h. sie ist der Ausdruck der Funktionalität überhaupt. Eben deshalb eignet sie sich nicht zum Element der Gemeinschaft zwischen funktionellen Größen, welche sonst in nichts übereinstimmen. Eine Beziehung funktioneller Art ist nur denkbar zwischen zwei funktionellen Größen, wenn diese Größen nicht nur überhaupt funktionell sind, sondern auf eine Weise funktionell sind, in welcher es begründet ist, daß ihre Funktionalitäten verwandt, also zusammenhängend sind. Zeitlichkeit ist keine Funktionsweise. Zeitlichkeit macht keine Verwandtschaft in der Art und Weise der Funktion (Wirksamkeit) aus, auf ihr allein kann also keine funktionelle Beziehung beruhen. (Ueber Raum und Zeit vgl. auch den „Gegenstand der Psychologie").

Eben darum hilft der Gedanke der Energieumwandlung hier, im körperlich-seelischen Verhältnis, nicht weiter. Sie ist nämlich hier überhaupt nicht denkbar, von der Nachweisbarkeit ganz zu schweigen. Energieumwandlung

Digitized by Google

ist nur denkbar in der Weise, daß die verschiedenen Energieformen, bzw. die ihnen entsprechenden Vorkommnisse, unter sich eigenschaftliche Verwandtschaft, also funktionelle Gemeinsamkeiten aufweisen. Gerade das aber ist zwischen Körperlichkeit und Seelenhaftigkeit nicht der Fall. Darum muß die sogenannte Verwandelbarkeit seelischer in körperliche Energie ein leeres Wort bleiben, dem kein möglicher Gedanke entspricht, — gerade so wie wir es für alles Gerede von körperlich-seelischer Wechselbeziehung gezeigt haben. Die qualitative Disparität der beiden Gebiete kann durch solche bloßen Worte nicht zum Verschwinden gebracht werden.

Es bleibt dabei, daß auch die Wechselwirkungstheorie nicht erklärt, was sie erklären soll. Auch sie läßt das Problem bestehen. Aber auch sie hat ihr relatives Recht. Es besteht in der besonders energischen Betonung des Zusammenhangsprinzips, mit welchem die Parallelitheorie es leichter genommen hatte als wissenschaftlich erlaubt ist. Wenn auch die Wechselwirkungslehre das Prinzip nicht durchführen, sondern den Weltzusammenhang nur künstlich, durch ein bloßes Wort, scheinbar herzustellen vermochte, so liegt das daran, daß sie von vornherein auf verfahrenem Grunde steht, geradeso wie die Parallelitheorie auch.

Beide Theorien büßen in der Tat mit ihrer Undurchführbarkeit ihre falsche Voraussetzung, und diese ist das einzige, was sie gemeinsam haben. Es ist die Voraussetzung, daß körperliche wie seelische Vorkommnisse in gleicher Weise *wirkliche* Vorkommnisse seien, daß, genauer ausgedrückt, einiges Wirkliche als solches körperlich-wirklich, anderes seelisch-wirklich sei, oder: daß es zwei Welten oder Arten des Wirklichen gebe, eine seelische und eine körperliche, daß der Körperlichkeit und der Seelenhaftigkeit gleiche Wirklichkeitsbedeutung zukomme. In der ungeprüften Annahme dieser Voraussetzung schließen sich beide einfach

Digitized by Google

dem durchschnittlichen Erfahrungsdenken an und sind insofern unkritisch, d. h. unwissenschaftlich. So sehr sie andererseits sich kritisch gegen die Doppelheit der Zusammenhangsauffassung, wie sie in der Erfahrung vorkommt, wenden, so gläubig nehmen sie andererseits den Satz von den zwei Wirklichkeitswelten hin, der doch ein bloßer Erfahrungssatz, d. h. eine Kombination ohne wissenschaftlichen Hintergrund und ohne Wahrnehmungsnotwendigkeit ist. Sie machen mit der Kritik der Erfahrung zu früh halt. Es ist ihnen nicht die ganze Problematik der Erfahrungsthese aufgegangen. Sie wenden sich gegen ihren einen Dualismus (doppelte Art des Zusammenhangs), nicht aber auch gegen den anderen: die Zweiweltenlehre. Und doch ist diese wissenschaftlich, gerade vom formalen Prinzip der einheitlichen Wirklichkeit aus, ebenso unerträglich wie jene erste Dualität.

Sobald man die Lehre von den zwei Wirklichkeitswelten als unmöglich einsieht, muß man hinter sie auf die zugrundeliegende Wahrnehmung zurückgehen, und dann entdeckt man, daß diese Wahrnehmung nicht zwei, sondern eine Art Wirklichkeit kennt, die seelische. Damit verschwindet auf einmal alle Verlegenheit, und das Problem kommt gar nicht mehr zustande. Denn ein psychophysisches Problem konnte doch überhaupt nur entstehen, wenn man zweierlei Welten annahm. Dann mußte man versuchen, sie zu vereinigen, und zwar auf eindeutige Weise zu vereinigen. Sieht man ein, daß alles Wirkliche von einer Art ist, hält man sich also, getreu dem materialen Prinzip der Wissenschaft, im Wirklichkeitsbegriff genau an die ursprüngliche Wahrnehmung und nicht an die sekundären und unscharfen Kombinationen der durchschnittlichen Erfahrung, so ist ein Zwiespalt zwischen körperlich und seelisch, im Sinne zweier Wirklichkeitsarten, überhaupt nicht mehr

Digitized by Google

da, und die Problematik fällt weg. Sie gehörte ja einer oberflächlichen Erfahrung, nicht der Wahrnehmung selber an. Der unkritische Anschluß an das „Weltbild" der üblichen Erfahrung ruft dem Problem, und er rächt sich dadurch, daß natürlich das auf falscher Voraussetzung ruhende Problem auf dem Grunde eben dieser Voraussetzung nicht gelöst werden kann. Falsche Problemstellungen rächen sich immer durch die Unmöglichkeit der Lösung; alle Lösungsversuche müssen dann scheitern, oder sie können, wenn sie irgendwie gebildet werden, eben nur Scheinlösungen sein, wie die Parallelitheorie und die Wechselwirkungslehre.

Derselbe Vorwurf des kritiklosen Anschlusses an eine Seite der bloßen Erfahrung trifft aber auch eine zweite Gruppe von psychophysischen Theorien, die sogenannten „metaphysischen" Lösungen. Auch sie stehen auf dem Boden des falsch gestellten Problems und sind daher zur inneren Unmöglichkeit verurteilt. Im speziellen schließen sie sich nicht unmittelbar an die Erfahrung an, sondern an die „echte" Parallelitheorie, d. h. die Lehre vom zusammenhangloſen Nebeneinanderlaufen der beiden vermeintlichen Wirklichkeitsreihen.

Diese letztere Theorie verdankt ihre Entstehung der Einsicht, daß Körperliches und Seelisches, wegen ihrer qualitativen Unvergleichlichkeit, auf keine Weise in Wirklichkeitszusammenhang stehen können. Sie war also eigentlich ein Verzicht auf die Lösung der Zusammenhangsfrage, eine Umgehung des doch einmal aufgestellten Problems, zugleich also ein Verzicht auf die Durchführung des formalen Einheitsprinzips aller Wissenschaft. Will man dabei nicht stehen bleiben, und findet man doch nicht den Weg zur Ueberwindung der falschen Voraussetzung vom Realitätscharakter der Körperlichkeit, so kommt man notwendigerweise zum Versuch, die Einheit der beiden Welten irgendwie

Digitized by Google

„metaphysisch" zu konstruieren. Man sucht dann ihre funktionelle Gemeinsamkeit, welche in der Wahrnehmung nirgends gegeben ist, „hinter" aller möglichen Wahrnehmbarkeit. Man denkt sie sich z. B. im ewigen Willen Gottes, der die beiden Reihen geschaffen und zu ewig parallelem Ablauf bestimmt habe, ohne ihnen doch direkten Zusammenhang zu geben. Oder man faßt beide Reihen auf als parallele Emanationen eines an sich unerkennbaren und vor allem unwahrnehmbaren Dritten, so daß ihre funktionelle Gemeinschaft eben in der Funktion dieses Dritten läge.

Derartige Theorien leiden an zwei unheilbaren Fehlern. Einmal verstoßen sie gegen das materiale Prinzip der empirischen Wissenschaft. Denn sie halten sich nicht an die Daten der Wahrnehmung, sondern konstruieren eine „metaphysische" Wirklichkeit, deren Elemente durch die Wahrnehmung nicht gegeben sind. Damit verzichten sie von vornherein auf den Charakter der Wissenschaftlichkeit und der möglichen Diskutierbarkeit. Eben dadurch werden sie auch dem gestellten Problem nicht mehr gerecht. Denn dies Problem war ein empirisches, es war gestellt im Namen der Tatsachenwissenschaft, welche auf einheitliche Erfassung der Wahrnehmungswirklichkeit dringt. Es muß daher, soll es überhaupt gelöst sein, auf dem Boden eben dieser Wissenschaft und „für sie" gelöst werden. Das tun die Theorien nicht. Sie geben kein einheitliches Verständnis des Wahrnehmungsmaterials als solchen, sondern lassen die Uneinheitlichkeit im empirischen Material als solchem bestehen. Ihre Lösung ist daher vom Standpunkte des eigentlichen Problems aus eine bloße Scheinlösung.

Aber selbst wenn man von diesem grundsätzlichen Mangel absehen wollte, so bleibt auch dann noch die Lösung eine nur scheinbare. Die Theorien sagen zwar, daß Gott die beiden Reihen parallel geschaffen habe, oder daß sie

Digitized by Google

parallele Funktionsweisen des geheimnisvollen Dritten seien. Aber sie geben weder einen Grund an, der das schaffende Dritte zu einer solchen Verdoppelung veranlaßt hätte, noch zeigen sie irgendeine Notwendigkeit im Wahrgenommenen selbst, es auf diese Weise zusammenhängend zu denken. Sie geben nicht mehr als vereinigende Worte, eine Erklärung geben sie nicht.

Die gleiche Kritik trifft aber auch die verhältnismäßig beliebteste dieser metaphysischen Theorien, die heute vielleicht deshalb so beliebt ist, weil sie sich den Anschein geben kann, nicht metaphysisch, sondern wissenschaftsmöglich zu sein. Wir meinen die Lehre, nach welcher die sogenannten Welten der körperlichen und der seelischen Phänomene nichts anderes als zwei gleichbedeutende Erscheinungsweisen des eigentlich Wirklichen wären. Dies eigentlich Wirkliche wäre weder körperlich noch seelisch; es hätte aber je nach unserer — sinnlichen oder unsinnlichen — Betrachtungsweise bald die eine bald die andere Gestalt. Und da beide Gestalten Ausdruck d. h. Wahrnehmungsform des einen Wirklichen wären, so wäre ihre Parallelität erklärt und zugleich die Einheitlichkeit des Wirklichen selbst gewahrt. Der Grund für die Dualität physisch-psychisch wird also hier nicht, wie in den früheren metaphysischen Theorien, in das betrachtete Wirkliche selbst gelegt, sondern in den Betrachtenden mit seiner doppelten Betrachtungsmöglichkeit.

Diese Lehre ist zweifellos die bestechendste unter denen, die wir bisher kennen gelernt haben. Es steckt in ihr wohl auch die Ahnung des wahren psychophysischen Verhältnisses, und darin hat sie auf alle Fälle Recht: daß die Körperlichkeit nichts anderes ist als subjektive Erscheinungs- oder Wahrnehmungsform des eigentlich Wirklichen. Sie unterscheidet sich von dem, was wir gefunden haben, nur dadurch, daß dies eigentlich Wirkliche nicht mit dem

Digitized by Google

Seelischen identifiziert, sondern hinter dies Seelische verlegt wird. Dadurch wird das Seelische irrtümlicherweise doch wieder auf dieselbe Bedeutungsstufe gerückt wie das Körperliche: auch es, das Seelische, soll nur Erscheinung sein. Wir wissen, daß diese Auffassung der ursprünglichen Wahrnehmung und darum auch der materialgetreuen Wissenschaft widerspricht, weil das Wirkliche selbst, sofern es überhaupt wahrgenommen wird und also für die Wissenschaft von Bedeutung ist, seelischen Charakter trägt. Wollte man auch diesen seelischen Charakter, die Seelenhaftigkeit, als „Form" bezeichnen, so würde ein Recht zu dieser Bezeichnung allerdings darin liegen, daß das Wirkliche als Wahrnehmungs- oder wahrgenommenes (und zwar unmittelbar wahrgenommenes) Wirkliches den seelischen Charakter trägt, — und nicht als ein „Wirkliches-an-sich". Dabei wäre aber zu beachten, daß der Begriff eines „hinter" dem unmittelbar Wahrgenommenen liegenden „Wirklichen-an-sich" weder der Wahrnehmung noch der Tatsachenwissenschaft angehört und somit im Zusammenhang unseres empirischen Problems überhaupt nichts zu bedeuten hat. Wir fragen ja nach dem Charakter der Wirklichkeit, welche Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis ist, und dieser Wirklichkeitscharakter ist der Charakter der Wahrnehmungswirklichkeit, der seelische Charakter. — Es wäre ferner zu bedenken, daß jene „seelische Form" auf keinen Fall in gleichem Sinne „Form" genannt werden kann wie die körperliche. Diese letztere ist nicht Wirklichkeitsform, sondern Erscheinungsform. Was erscheint, ist das Seelische. Will man also den seelischen Charakter als Wahrnehmungsform des Wirklichen bezeichnen, so muß man die Körperlichkeit die Erscheinungsform des Wahrnehmungswirklichen nennen. Sie ist dann die (Erscheinungs-)Form der (Wirklichkeits-)Form. Seelischer Charakter und Körperhaftigkeit

Digitized by Google

stehen nicht auf derselben Stufe, die letztere bleibt auf alle Fälle die bloße Erscheinungsform des ersten.

Eben daraus wird auch der metaphysische Charakter der zuletzt erwähnten Theorie klar, so versteckt er zunächst sein mag. Die Theorie denkt jenes „eigentlich Wirkliche", das ja durch die Wahrnehmung in keiner Weise zugänglich sein soll, eben als „an sich Wirkliches", d. h. als ein seinem Wirklichkeitscharakter nach außer jeder möglichen Wahrnehmung liegendes. In diesem für die Wahrnehmung wie für die empirische Wissenschaft gleich unfaßbaren und darum gleich bedeutungslosen Wirklichen soll die gesuchte Einheit liegen. Das ist keine Lösung, wie Wissenschaft, in deren Namen doch das Problem gestellt war, sie sucht und brauchen kann. Sie ist gleich unbrauchbar wie die früheren metaphysischen Lösungen, weil sie so wenig wie diese eine empirische Einheit, eine Einheit der Wahrnehmungswelt, zeigt. Die „Wirklichkeit-an-sich" spielt wieder die Rolle des Deus ex machina und verschleiert nur die Tatsache, daß die körperlich-seelische Dualität nach wie vor unüberwunden bleibt. Es liegt wieder eine Verletzung des materialen Prinzips der Wissenschaft vor, welches nichts anderes ist als das Bekenntnis zum Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung. So teilt die neue Theorie den ersten und grundsätzlichen Fehler mit den übrigen. Sie teilt infolgedessen mit ihnen auch den zweiten Mangel: das Fehlen jedes Grundes oder jeder Erklärung für die Verdoppelung, wie sie in der angeblich einerseits sinnlich-körperlichen, andererseits seelisch-unsinnlichen Erscheinungsweise vorliegt. Es wird gesagt, dieser Grund liege in uns, den Betrachtenden. Aber wo er und wieso er in uns liegt, wird nicht gesagt. Unsere Sinnlichkeit und unsere Unsinnlichkeit (in der Betrachtung) werden in keine innere Beziehung gebracht; das Problem bleibt als unvereinigte Dualität der Betrachtung bestehen.

Digitized by Google

So rächt sich in allen offen oder verkappt „metaphysischen" Theorien wie in der Parallel- und in der Wechselwirkungslehre der grundsätzliche Fehler, welcher in der Annahme gleicher Wirklichkeitsdignität der Körperlichkeit und der Seelenhaftigkeit bestand, also in der kritiklosen Herübernahme einer bloßen Erfahrungskombination, wie sie dem durchschnittlichen Nachdenken über die Gegebenheiten der Wahrnehmung entspricht. Es rächt sich die Halbheit der Erfahrungskritik und das damit im Zusammenhang stehende Fehlen einer unvoreingenommenen Betrachtung und Analyse dessen, was in der ursprünglichen Wahrnehmung vorliegt. Man konnte so demjenigen Wirklichkeitsbegriff nicht nahe kommen, welcher der Begriff dieser Wahrnehmung und daher auch derjenige einer prinzipientreuen Wissenschaft ist.

Alle bisher besprochenen Theorien haben bei aller Verschiedenheit das Gemeinsame, daß sie in Ansehung des empirischen Materials dualistischer Natur sind. Das will heißen, daß sie alle an der Erfahrungsmeinung festhalten, es gebe eine körperliche und eine seelische Wirklichkeit selbst, nämlich für die Wahrnehmung. Auch die metaphysischen Theorien stehen auf diesem Boden. Wenn sie auch eine weder körperliche noch seelische Wirklichkeit-an-sich glauben, so lassen doch auch sie das Erfahrungsdogma bestehen, daß die Wahrnehmung zweierlei Wahrnehmungswirklichkeit lehre, und daß also Körperlichkeit und Seelenhaftigkeit von gleichstufiger, koordinierter Wirklichkeitsbedeutung seien.

Es gibt nun aber eine Gruppe von Theorien, deren Vertreter die Unmöglichkeit eingesehen haben, auf diesem Boden das Problem zu lösen. Der einmal zugestandene Doppelcharakter des Wirklichen läßt sich auf keine Weise nachträglich vereinheitlichen. Darum versuchen die neuen

Digitized by Google

Theorien in radikaler und prinzipiell einzig richtiger Weise eine Lösung dadurch, daß sie jenes Erfahrungsdogma, welches sich jeder Lösung hindernd in den Weg stellte, preisgeben zugunsten der Ueberzeugung, die Wirklichkeit könne nur entweder seelische oder körperliche Wirklichkeit sein, nicht aber teils das eine und teils das andere. Genauer: der Wirklichkeitscharakter liege entweder in der Körperlichkeit oder in der Seelenhaftigkeit und nicht in beiden Eigentümlichkeiten, — weil sonst bei ihrer Disparität eine einheitliche Wirklichkeit nicht denkbar wäre. Man sieht, daß diese Theorien es mit dem formalen Einheitsprinzip der Wissenschaft sehr ernst nehmen, und daß sie in seiner Anwendung auch vor der durch Gewohnheit sanktionierten Erfahrungsmeinung nicht haltmachen. Sie wollen es aber offenbar auch mit dem materialen Prinzip ernst nehmen, da sie die Vereinheitlichung grundsätzlich nicht in einer metaphysischen Hinterwelt, sondern auf dem Boden des Wahrnehmungsgegebenen selber suchen: entweder ist das Wirkliche wirklich vermöge seiner Körperlichkeit, oder es ist wirklich weil es seelisch ist.

Die Hauptheorien dieser Gruppe unterscheiden sich logischerweise nur danach, ob sie die Körperlichkeit oder dann die Seelenhaftigkeit als den wahren Wirklichkeitscharakter anerkennen. Man hält sie darnach wohl als *Materialismus* und als *Spiritualismus* (stets mit Bezug auf die psychophysische Frage) auseinander. (Der Spiritualismus sollte eigentlich Psychismus heißen: Lehre von der psychischen Art alles Wirklichen.)

Man wird beiden Theorien die grundsätzliche Richtigkeit der Ueberlegung zubilligen, auf der sie stehen. Sie haben die Fragwürdigkeit des Erfahrungsdogmas eingesehen und fühlen sich daher nicht daran gebunden. Aber sie müßten nun weiter konsequent sein und hinter die Erfahrung

Digitized by Google

auf deren Elemente zurückgehen, um durch neue und bessere Synthese die Lösung zu suchen, falls dann überhaupt noch ein Problem existieren sollte. Beide Theorien, wie sie historisch vorliegen, sind leider diesen kritischen Weg nicht gegangen, wenigstens finden sich kaum mehr als Ansätze zu einer richtigen Analyse der Wahrnehmung. Vielmehr haben sie an die Stelle einer durchgeführten Untersuchung eine einfache Entscheidung, um nicht zu sagen: ein Dekret, gesetzt. Ein derartiges Vorgehen, mag es auch vielleicht intuitiv das Richtige treffen, liegt jedenfalls nicht auf dem Wege wissenschaftlicher Ueberlegung und trägt daher nicht ohne weiteres die Gewähr der Richtigkeit in sich. Wir werden in der Tat sehen, daß die eine der beiden Haupttheorien rundweg falsch entschieden hat, während die andere zwar das Richtige trifft, ohne aber die Entscheidung ausreichend zu begründen.

Die materialistische Theorie hält dafür, daß die Körperlichkeit gleichbedeutend sei mit dem Wirklichkeitscharakter selbst. Alles Wirkliche ist körperlich und ist nur kraft seiner Körperlichkeit wirklich, — und alles Körperliche ist daher, sofern es nicht „Täuschung" ist, als solches wirklich. Die Seelenhaftigkeit dagegen hat mit dem Wirklichkeitscharakter direkt nichts zu tun, sondern ist, nach der einen Version, überhaupt nur „Schein", Einbildung, Illusion, oder — nach der anderen Version — jedenfalls nur subjektive Erscheinungsform des eigentlich Wirklichen, welches das Körperliche ist. Es gibt also in der Wirklichkeit weder Seelen noch seelische Funktionen, wie Gedanken, Gefühle, Absichten usw., sondern nur Körper und Bewegungen, mögen diese unserer subjektiven Betrachtung auch als Gedanken u. dgl. erscheinen. Alle sogenannten seelischen Vorgänge sind in Wirklichkeit körperliche Vorgänge, insbesondere Gehirnvorgänge; das körperliche ist das einzig reale.

Digitized by Google

Man kennt ja diese Auffassung als Vermächtnis einer kürzlich vergangenen Epoche zur Genüge.

Wir gestehen, daß sich uns eine ausführliche Kritik, welche alle Widersprüche und Unmöglichkeiten dieser Theorie aufdeckte, nicht zu lohnen scheint. Mit dem Schwinden der Mode wird ihre Absurdidät wohl ziemlich allgemein eingesehen. Man könnte ja darauf hinweisen, daß die Theorie doch wohl selber ein Gedanke ist und auf Gedanken beruht, und daß diese Tatsache in eigentümlichem Kontraste steht zu der Behauptung, Gedanken seien nichts Wirkliches. Aber diese und ähnliche Gegenargumente wären nicht ausschlaggebend und träfen nicht den Kern der Sache. Auch Proteste im Namen einer sittlichen oder religiösen Weltanschauung würden auf dem theoretischen Boden, auf dem wir uns jetzt befinden, nichts fruchten. Die Theorie ist, rein als Theorie, nur auf theoretisch-wissenschaftlichem Wege zu widerlegen, und das kann nur gelingen durch Analyse des in aller Wahrnehmung herrschenden und daher auch für die empirische Wissenschaft verbindlichen Wirklichkeitsbegriffs, wie wir sie vollzogen haben. Einer solchen Untersuchung, die etwas anderes ist als eine nur mehr oder weniger willkürliche Entscheidung, offenbart sich dieser Begriff als der der funktionellen Bedeutsamkeit, welche nicht anders wahrgenommen wird als in der Form der Seelenhaftigkeit. Was wirklich ist, ist seelisch und ist wirklich kraft seiner Seelenhaftigkeit.

Die Verlegenheit der materialistischen Theorie zeigt sich übrigens auch darin, daß ja wohl keiner ihrer Vertreter es fertig bringt, konsequent an ihr festzuhalten, jedenfalls nicht „im täglichen Leben". Sie zeigt sich andererseits darin, daß doch immer wieder zugegeben wird, das Seelische sei weder reiner Schein noch auch bloße Erscheinung, sondern es sei eben ein „Nebenprodukt" körperlicher Vorgänge,

Digitized by Google

ein „Epiphänomen", oder wie die Verlegenheitsausdrücke alle lauten mögen. Man sieht an derartigen Versionen besonders deutlich, was für die ganze Theorie gilt: sie ist nicht so sehr ein theoretischer Versuch, das psycho-physische Problem sachlich zu lösen, als vielmehr ein Dogma im Sinne der Wertung. Es kommt ihr nicht oder nicht nur auf die theoretische Wahrheit an, sondern auf die Degradation des Seelenlebens zugunsten der Körperlichkeit. Daher kann jenes nur als „Nebenprodukt" gelten gelassen werden. Man sieht aber, wenigstens gegenüber dieser Version, auch sehr deutlich, daß sie im Grunde wieder zur Wechselwirkungslehre zurückkehrt, wenn sie auch die Wirkung mehr oder weniger einseitig auffaßt. Damit verläßt sie ihre materialistische Position zugunsten der Wirklichkeitsdualität. Denn Nebenwirkungen sind eben auch Wirkungen, und da sie im Wirklichkeitszusammenhang stehen, auch wirklich. Wir haben also doch wieder zweierlei Wirklichkeit, körperliche und seelische, mag auch die eine als die „hauptsächliche" und die andere als nebensächliche bewertet werden.

Aber wie gesagt: auch der von solchen Entgleisungen freie, also der reine und konsequente Materialismus scheitert an den Ergebnissen einer unvoreingenommenen Betrachtung dessen, was die ursprüngliche Wahrnehmung und also auch die Wissenschaft unter Wirklichkeit versteht. Wir haben dem nichts beizufügen.

Ganz anders steht die „spiritualistische" Auffassung da. Aus denselben Gründen, aus denen die naturalistische Theorie im Namen der Wahrnehmungsanalyse und der wissenschaftlichen Prinzipienlehre als falsch bezeichnet werden mußte, müssen wir der These der psychischen Auffassung alles Wirklichen zustimmen. Diese These lehrt in der Tat nichts anderes als was sich uns aus der Untersuchung er-

Digitized by Google

geben hat, so daß diese Untersuchung geradezu die Begründung der sogenannten spiritualistischen Lehre darstellt. Man braucht sich nicht darüber zu wundern, daß die Lehre vor ihrer Begründung da war: das erste pflegt auch im Prozeß der wissenschaftlichen Erkenntnis die Intuition zu sein, und die Reflexion hat nur den sekundären, darum aber nicht minder wichtigen Beruf, den Inhalt der Intuition zu prüfen und, je nachdem, entweder als gültig oder als ungültig nachzuweisen. Im ersten Fall gibt sie die Begründung, und das ist hier unser Fall.

Damit sind die Haupttheorien über das psychisch-physische Verhältnis durchgesprochen; die Betrachtung einzelner Varianten würde nichts grundsätzlich neues ergeben. Es ist gezeigt, wie eine ihren Prinzipien treubleibende Wissenschaft zu ihnen steht, nachdem vorher klar geworden war, wie diese Wissenschaft sich zu der in der ursprünglichen Wahrnehmung herrschenden Auffassung von der Beziehung der Körperlichkeit zur seelenhaften Wirklichkeit verhält.

Darnach scheint die ganze Frage, soweit sie die theoretische Seite des psychophysischen Problems betrifft, auch vom wissenschaftlichen Standpunkt aus erledigt zu sein, und sie ist es auch prinzipiell. Indessen schließen sich einige sekundäre Fragen an. Sie werden uns von der Frage „Seele und Körper" erst zu der etwas komplizierteren, jetzt aber genügend vorbereiteten Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele führen.

5. Verständliche und unverständliche Wirklichkeit.

Wahrnehmung zeigt jedesmal ein Ich, also eine Seele, in ihrer Funktion. Sofern das Ich ein fremdes ist, erscheint es in sinnlich-körperlicher Form. Empirische Wissenschaft

Digitized by Google

denkt nicht anders über den Charakter des Wirklichen noch über die Bedeutung der Körperlichkeit. Aber sie kann doch nicht bei den Wahrnehmungen stehen bleiben, sondern sie sucht den einen universalen Zusammenhang des Wirklichen, das in aller Wahrnehmung nur bruchstückweise sich offenbart. Dieser gesuchte Zusammenhang ist, als Wirklichkeitszusammenhang, nicht anders zu denken denn als funktionelle Zusammengehörigkeit alles Einzelnen, und diese wieder bedeutet Zugehörigkeit zu einem einzigen Funktionssubjekt (vgl. „Gegenstand der Psychologie", 2. und 4. Kapitel). Mit dem Satze vom eindeutigen Universalzusammenhang denkt also Wissenschaft die Wirklichkeit als ein einziges, universales Funktionssubjekt mit seinen Eigenschaften und Funktionen, und beurteilt also die Inhalte der einzelnen Wahrnehmungen, sofern sie richtig sind, von vornherein als funktionelle Bestandteile dieser einen Wirklichkeit. Diese selbst ist seelisch gedacht, als die Seele schlechthin, und ihr gegenüber sind die „Einzelseelen" organische Teile, und die Einzelfunktionen jedesmal zugleich Kundgebungen der einen Seele selbst. Sofern diese seelische Wirklichkeit „von innen", in Selbstwahrnehmung, einem Subjekte gegeben ist, ist sie in ihrer eigentlichen Form gegeben, nämlich eben seelisch; sofern einer ihrer Teile einem fremden Subjekt in der Wahrnehmung gegeben ist, trägt er über seiner seelischen Eigenart das Gewand der Körperlichkeit.

Dieses allgemeine Weltbild ist keine Phantasie poetischer Naturen, sondern es ist das Weltbild der vollkommen nüchternen empirischen Wissenschaft, sobald sie nämlich konsequent ist. Sie geht auf die Erkenntnis des Wirklichen selbst, und die Körperlichkeit kann deshalb auch für sie nur Hinleitung zur seelischen Wirklichkeit sein, nur äußere Form, nur Symbol.

Digitized by Google

Kehren wir aber von diesem wissenschaftlichen Weltbilde noch einmal zur einfachen und einzelnen Wahrnehmung zurück und betrachten wir im besonderen die Fremdwahrnehmung, ohne welche es ja überhaupt keine Körperlichkeit und daher auch keine psycho-physische Frage gäbe. Solche Fremdwahrnehmung zeichnet sich immer dadurch aus, daß ihr Inhalt eine seelisch gedachte Größe in körperlicher Erscheinung ist. Wir „sehen" die körperliche Hülle, aber wir wissen dabei, daß das Wirkliche selbst, als seelische Realität, in dieser Hülle steckt. Im sinnlichen Symbol geht uns die seelische Wirklichkeit auf. So nehmen wir den fremden Gedanken durch das Symbol des gesprochenen Wortes oder durch andere körperliche Zeichen wahr, so geht uns das Fühlen des anderen an seinem Mienenspiel und seinen Körperbewegungen auf. Ueberall handelt es sich um sinnliche Vermittlung seelischer Realität. Sofern wir eine solche Realität durch derartige Vermittlung erfassen, sagen wir: wir *verstehen* das sinnliche Symbol, oder auch: wir verstehen *durch* das Symbol das Wirkliche, das es ausdrückt.

Wir wissen aber auch, daß dies Verständnis fremder Wirklichkeit seine Grade oder Stufen hat. Nicht immer geht uns am sinnlich-körperlichen Symbol vollkommen klar auf, was „im andern vorgeht". Wir verstehen dann das Symbol nicht vollständig oder nicht eindeutig. Die sinnliche Erscheinung kann dabei sehr bestimmt und deutlich sein; nicht so bestimmt ist manchmal, für den Wahrnehmenden, was sie *bedeutet*. Das Verstehen hat dann nicht vollständigen oder nicht bestimmten Wahrnehmungscharakter; vielmehr: die seelische Realität, die wir im Symbol erschauen, ist uns ihrer vollen seelischen Bedeutung nach nicht klar. Wir sprechen dann eher von *Ahnung* als von Wahrnehmung, und drücken dadurch den geringeren

Digitized by Google

Grad der Bestimmtheit aus. Wir bemerken wohl noch, daß hier seelische Funktion vorliegt, aber welcher bestimmten Art sie sei, d. h. welche Bedeutung ihr im Zusammenhang der fremden Seele zukomme, wird uns nicht vollkommen deutlich. So bemerken wir wohl im andern die gedrückte Stimmung, aber wir vermögen ihre Hintergründe und Zusammenhänge nicht mit zu bemerken. Oder wir bemerken überhaupt nur die Erregtheit, ohne uns über ihre Art klar werden zu können. Oder wir merken gar nur, daß der andere uns etwas sagen will, aber wir verstehen nicht was, weil uns seine Ausdrucksweise nicht vertraut ist. Ueberall fehlt es nicht ganz am Verstehen: wir merken ja noch den seelischen Gehalt; aber das Verstehen ist nicht vollkommen bestimmt, es hat den Charakter der bloßen Ahnung, des relativen Verstehens.

Wir sahen früher, daß alle Fremdwahrnehmung auf einer relativen Identifikation des Subjekts mit dem Objekt der Wahrnehmung beruht. Diese Identifikation bedeutet zugleich das „Hineinversetzen" in das Fremde, das relative „Miterleben" der fremden Funktionalität, genauer: das Innewerden der relativen Gemeinsamkeit zwischen mir und dem andern. Diese funktionelle Identifikation kann intensiver oder weniger intensiv sein. Je nachdem steht uns das Fremde innerlich näher oder ferner, vermögen wir in ihm uns selber vollständiger oder weniger vollständig, genauer oder weniger genau, bestimmter oder weniger bestimmt „wiederzufinden". Kurz: Je nachdem verstehen wir das Fremde besser oder weniger gut. Das bestimmtere oder unbestimmtere Verstehen ist nichts anderes als die relativ intensivere oder weniger intensive Identifikation innerhalb derjenigen Art der Identifikation, die überhaupt „Fremdes liefert". Je intensiver die Identifikation, also das Einserleben mit dem Frem-

Digitized by Google

den, desto bestimmter ist für uns der seelische Charakter seiner Funktion, desto bestimmter also die psychologische Wahrnehmung, desto bestimmter das Verstehen. Je geringer die Identifikationsmöglichkeit, desto unbestimmter das Verstehen, desto mehr trägt es den Charakter der bloßen Ahnung, desto undurchdringlicher ist für uns das körperlich-sinnliche Symbol.

Zwischen dem relativ vollkommensten und dem relativ unvollkommensten Verstehen finden sich in unserer Wahrnehmung alle Uebergangsstufen. Es heben sich aber aus dieser Stufenreihe drei typische Grade heraus, und sie unterscheidet auch schon die übliche Reflexion voneinander: ein relativ vollkommenes (maximales), ein verschwindend geringes (minimales) und ein mittleres (ungefähres) Verstehen. Man könnte sie auch die drei Stufen der „Ahnung" nennen und würde dann vielleicht nur die höchste Stufe als eigentliches Verstehen bezeichnen.

Die oberste Stufe ist dadurch charakterisiert, daß wir das fremde Seelische beinahe mit derselben Klarheit und Bestimmtheit wahrnehmen wie etwa einen eigenen Gedanken oder eine eigene Absicht. Die fremde Körperlichkeit, sagen wir die Worte, Mienen und Bewegungen des anderen, sind uns dann sozusagen völlig durchsichtig; die Erscheinungsform ist wirklich in vollem Sinn Offenbarungsform und kaum mehr Hülle. Wir durchschauen ohne weiteres ihre Bedeutung. Die fremde Seele liegt mehr oder weniger offen vor uns da; jedenfalls schauen wir relativ klar die innere Bedeutung der einzelnen wahrgenommenen Funktionen. Das Fremde ist uns in seinem vollen Wirklichkeitscharakter, mit maximaler Bestimmtheit, zugänglich; die fremde Körperlichkeit ist für uns mehr oder weniger restlos verständlicher Ausdruck der fremden Seele.

So liegt der Fall, mit Gradunterschieden natürlich,

Digitized by Google

etwa im Verkehr zwischen Mensch und Mensch. Ist auch das Verstehen selbst hier, wo die innere „Verwandtschaft" und daher die Identifikationsmöglichkeit verhältnismäßig groß ist, immer nur relativ, so ist es doch mit einiger Bestimmtheit möglich. Wir vermögen uns im anderen Menschen doch wenigstens hier und dort „wiederzufinden", uns in ihn „einzuleben", und sein Inneres ist uns in seiner seelischen Bedeutung mehr oder weniger klar.

Ein *so* Verstandenes nennen wir *persönlich* verstanden. Es liegt in dem Ausdruck die Meinung, daß das Wahrgenommene in seiner inneren Bedeutung für das wahrgenommene Subjekt erfaßt sei, eben im „Persönlichkeitszusammenhang". Persönlichkeit ist ja nichts anderes als ein seelisches Individuum, also eine seelische Wirklichkeit, von der wir sagen wollen, daß sie in sich eine Einheit ihrer Eigenschaften und Funktionen bilde. Als persönlich wahrgenommen gilt diejenige Wirklichkeit, die in solcher inneren Einheit wahrgenommen ist. Sie ist es dort, wo wir die Bedeutung einer einzelnen Funktion für ihr Subjekt, wo wir sie also im Subjektszusammenhang wahrnehmen. Das ist gerade der Begriff des maximalen Fremdverstehens. Solches Verstehen ist persönliche Wahrnehmung oder Persönlichkeitswahrnehmung. Das so verstandene Fremde heißt, seinem wirklichen, seelischen Wesen nach, Persönlichkeit. Menschen vermögen wir als Persönlichkeiten wahrzunehmen.

Auch für die *Körperlichkeit* eines persönlich verstandenen Wesens hat die Sprache einen besonderen Ausdruck. Wir wissen, daß diese Körperlichkeit dadurch sich auszeichnet, daß sie maximal verständlich, durchsichtig ist. Die innere Zusammengehörigkeit der Symbole ist erfaßt, die Symbole selbst werden in einem Symbolzusammenhang gesehen. Der ganze „Körper", als Inbegriff

Digitized by Google

der gesamten Ausdrucksweise der Persönlichkeit, ist uns nicht ein Körper schlechthin, sondern der Körper einer Persönlichkeit, und einen so verstandenen Körper nennen wir „Leib", das einzelne körperliche Symbol, z. B. eine Bewegung, ist leiblich. So ist „der Leib" nichts anderes als der Inbegriff der Körperlichkeit, d. h. der Erscheinungsweise, einer persönlich verstandenen Fremdwirklichkeit (vgl. noch das 7. Kapitel).

Diesem maximalen, persönlichen Verstehen steht als anderes Extrem das minimale Verstehen gegenüber, wie es dort stattfindet, wo wir nicht von Persönlichkeiten, sondern einfach von „Dingen" sprechen. Mit einem Ding meinen wir auch noch ein Wirkliches, und damit, im Sinne der Wahrnehmung, auch noch ein Seelisches. Aber dies Seelische ist eben nur noch knapp als solches gesetzt, ohne daß die innere, seelische Struktur oder die seelische Bedeutung der einzelnen Funktionen erfaßt werden könnte. Es handelt sich also in gewissem, minimalem Sinne auch noch um ein Verstehen, also eine funktionelle Identifikation, ein „Hineinversetzen". Sonst läge ja keine Wahrnehmung im Sinne der Wirklichkeitsanerkennung vor. Was gar nicht als Seelenhaftes anerkannt (wahrgenommen) wäre, wäre eben nicht als Wirkliches anerkannt. Wo Wirkliches ist (für die Wahrnehmung), da ist immer Seelisches. Aber diese minimal verstehende Wahrnehmung ist so beschaffen, daß nur gerade noch „geahnt" wird, hier sei auch Wirksamkeit, also noch ein „Ich", aber ohne daß irgendwie die Bedeutung der einzelnen Funktionen für dieses Ich erkannt würde. Wir verstehen also die Symbole, die sinnliche Erscheinung, nur noch insoweit, als sie uns Symbole irgend eines Wirklichen, Seelischen sind, aber wir verstehen sie nicht auf bestimmte Weise, wir wissen nicht, was sie im einzelnen bedeuten. So ahnt die ursprüng-

Digitized by Google

liche Wahrnehmung in allen Dingen „seelische Kräfte", aber sie vermag diese Kräfte nicht zu identifizieren, sie weiß nicht, welchem Individuum sie zugehören, noch was sie für dies Individuum bedeuten. Sie erscheinen „unpersönlich". Das heißt nicht: unseelisch, aber es heißt, daß wir einen Persönlichkeitszusammenhang dieses Seelischen nicht erfassen.

So bleibt uns das „Ding", trotz deutlicher sinnlicher Erscheinung, ein Rätsel, eben weil wir seine Funktionalität nicht persönlich erfassen, nicht persönlich verstehen können. Seine Erscheinung ist uns deshalb nicht Leib, sondern „Körper" schlechthin, das heißt nichts anderes als: persönlich nicht zu verstehende Körperlichkeit. Es heißt aber niemals: an sich bedeutungslose, seelisch bedeutungslose Körperlichkeit. Daß eine seelische Bedeutung da sei, das wissen wir; wir anerkennen es dadurch, daß wir von Wirklichkeit sprechen. Aber wir sind nicht in der Lage, jene Bedeutung einzusehen, wir ahnen sie höchstens, und wenn wir über die Ahnung hinausgehen wollen, so vermögen wir dies nicht auf dem Wege der Wahrnehmung, sondern nur durch die sogenannte Phantasie zu tun. Wie etwa Kinder und kindliche Gemüter überhaupt, die von kritischer Gebundenheit an die Wahrnehmungstatsachen nichts wissen, die Welt der Dinge mit allerhand persönlichen Eigenschaften und Funktionen ausstatten, so auf den Spuren der überall vorhandenen Ahnung das Unwahrnehmbare nach dem Bilde des Wahrnehmbaren, des Persönlichen, ausmalen, also phantastisch „personifizieren". In der Wahrnehmung liegt dort, wo wir von bloßen Dingen (in der Erscheinung: Körpern) reden, solche Personifikation nicht. Es liegt aber stets die grundsätzliche Anerkennung eines Seelischen darin und damit eben die Ahnung persönlicher Zusammenhänge.

Digitized by Google

Zwischen dem maximalen, persönlichen, und dem minimalen, unpersönlichen Verstehen liegt jenes „mittlere Verstehen", das mehr ist als bloße Ahnung und weniger als persönliche Wahrnehmung, mehr als nur die im einzelnen unbestimmte Anerkennung seelischer Vorgänge, aber weniger als die Identifikation dieser Vorgänge mit Selbsterlebtem. Es ist derjenige Fall, in welchem wir noch ungefähr die innere Bedeutung des sinnlich Geschauten zu erraten vermögen, aber eben nur vage und ohne bestimmte persönliche Erfassung. So stehen wir etwa den Tieren, wohl auch den Pflanzen gegenüber. Sie sind unserer Wahrnehmung mehr als „bloße Dinge", aber weniger als Persönlichkeiten. Sie sind noch Individuen, aber nicht persönlich verstandene Individuen. Wir setzen noch einen inneren Zusammenhang ihrer Funktionalität, ohne aber die bestimmte Bedeutung des einzelnen für das Ganze, als seelische Zusammengehörigkeit, klar zu erfassen. Die Verschiedenheit im möglichen Grade der Identifikation ist aber hier sehr groß. Das „mittlere" Verstehen grenzt etwa gegenüber den sogenannten höheren Säugetieren bis hart an das gegenüber Menschen mögliche persönliche Verstehen, und es reicht nach unten, etwa gegenüber einfachen Lebewesen, bis dicht an die rein „dingliche" Auffassung hinan.

Die Objekte solchen mittleren Verständnisses sind uns aber weder Persönlichkeiten noch Dinge, sondern wir bezeichnen sie etwa als „Wesen" oder „Lebewesen", sprechen statt von Seele etwa von „Psychoid", dadurch andeutend, daß die Ahnung weiter geht als den Dingen gegenüber, ohne doch einen Einblick in den persönlichen Zusammenhang zu gewähren. Was die Körperlichkeit solcher halbverstandener Wesen betrifft, so ist sie uns nicht Körper schlechthin, aber auch nicht Leib im vollen Sinn, sondern wir nennen sie etwa mit dem neutralen Ausdruck „Organis-

Digitized by Google

mus", lebenden Körper, lebende Substanz oder dergleichen. Mit „Leben" ist genau das Mittlere zwischen persönlichem Leben einerseits und bloß dinglichem Dasein andererseits bezeichnet; das letztere ist für die Wahrnehmung zwar nicht „tot" (im Sinne der Aktionslosigkeit, also des unseelischen Charakters; so etwas gibt es ja im Wirklichkeitsbegriff der Wahrnehmung nicht), aber es macht eben wegen der Undurchdringlichkeit seiner Symbole beinahe den Eindruck des Toten: es ist sozusagen unverstandenes Leben.

Diesen drei Graden unseres menschlichen Identifikations- oder Verstehensvermögens entsprechen also die drei „Reiche", in welche üblicherweise das Existierende eingeteilt wird: das Reich der Persönlichkeiten, dasjenige der organischen Wesen und dasjenige der bloßen („toten") Dinge, des Anorganischen. Es ist von größter Wichtigkeit, zu begreifen, daß diese Einteilung lediglich der Art unseres menschlichen Verstehens zuzuschreiben ist. Was wir maximal verstehen können, ist immer persönlich, eben weil es persönlich verstanden ist. Und auch was nur minimal verständlich ist, ist immer seelisch gedacht, in seinem wirklichen Wesen. Es ist also irgendwie in seelischem Subjektszusammenhang gedacht, obwohl wir diesen Zusammenhang nicht verstehen können. Es ist so gedacht, daß es sich als Persönliches offenbaren müßte, wenn unser Verstehensvermögen unbegrenzt wäre. Für die Wahrnehmung ist grundsätzlich alles Wirkliche persönlich, eben weil es wirklich, also funktionelle Größe und daher einem Funktionssubjekt, einer Seele zugehörig ist. Es ist nur faktisch in dieser seiner persönlichen Natur nicht verstanden oder eben nur mehr oder weniger verstanden. Das aber liegt an uns, genauer: an unserem Verhältnis oder unserem Verwandtschaftsgrad gegenüber den Andern, die uns nicht gestatten mehr als

Digitized by Google

ungefähr uns darin wiederzufinden, uns damit zu identifizieren.

Dies ist auch durchaus die Auffassung einer Wissenschaft, welche ihren Prinzipien treu bleibt, wie aus den Darlegungen des vorigen Kapitels ersichtlich ist. Es gibt auch für die Wissenschaft grundsätzlich nichts Totes noch etwas Unpersönliches. Aber auch sie hat mit den Schranken des Verständnisses zu rechnen, auch sie bleibt darin menschliche Wissenschaft, Wissenschaft von beschränkter Tatsachenmöglichkeit. Immerhin ist auch für sie, die ja in diesem Punkte sich an die Wahrnehmungstatsachen zu halten hat, das Verständnis, d. h. die psychologische Erfassung des Wirklichen nirgends absolut unmöglich. Wir sahen ja, daß wenigstens minimales Verstehen mit aller Wahrnehmung verbunden ist.

Aus der Tatsache der prinzipiell verstehenden oder persönlichen Auffassung alles Wirklichen einerseits und aus der Unvollkommenheit des Verstehens andererseits ergibt sich für die Wissenschaft die Aufgabe, womöglich und soweit als möglich die Intensität des Verstehens zu steigern. Das ist die Aufgabe des Forschung, sofern sie spezifisch psychologische Forschung ist. Wir wissen, daß solche Forschung nie etwas anderes als neues Wahrnehmungsmaterial liefert, und daß dieses Material wie jedes andere erst noch der wissenschaftlichen Prüfung untersteht. Trotzdem ist die Forschung eine Angelegenheit der Wissenschaft, eben weil es ihr auf ein möglichst vollständiges und möglichst verstandenes Material ankommen muß.

Aber auch das forschende Verstehen hat seine Grenzen. Und doch sollte Wissenschaft, um den Wirklichkeitszusammenhang herzustellen, alles vollständig verstehen; denn nur als voll Verstandenes ist das Wahrgenommene in seinem vollen Wirklichkeitscharakter wahrgenommen.

Digitized by Google

Diese Kluft zwischen dem tatsächlichen Material mit seinem unvollkommenen Verstandensein und dem „idealen", vollkommen verstandenen Material sucht die Wissenschaft, sofern sie spezifisch psychologische Wissenschaft ist (vgl. das folgende Kapitel) provisorisch zu überbrücken durch verstehende Vermutungen, die wir Hypothesen im besonderen Sinne nennen. Wir wissen zwar, daß alle Wahrnehmung als solche vom Standpunkt der wissenschaftlichen Kritik aus vorläufig nicht mehr ist als Hypothese, als Meinung. Aber diese allgemeine Hypothese unterscheidet sich von derjenigen, die uns jetzt beschäftigt, dadurch, daß der Wahrnehmung wenigstens für den Wahrnehmenden Gewißheitscharakter zukommt, daß sie also von seinem Standpunkt aus mehr ist als nur eine Vermutung. Die Hypothese im engeren Sinn dagegen, von der wir hier sprechen wollen, ist schon vom Wahrnehmenden oder Forschenden aus, in Ermangelung intuitiven Verstehens des Wahrgenommenen, eine (verstehende) Vermutung. Daß hier Wirkliches sei, und zwar seinem Wesen nach Persönliches, das ist ihm kraft seiner Wahrnehmung gewiß. Welches aber seine persönliche Bedeutung, seine spezielle Wirklichkeitsart sei, das vermag er nicht zu verstehen, das kann er nur vermuten. Und wenn wir sagten, daß Wissenschaft ihrerseits ein Interesse auch an solchen Vermutungen habe, so soll das heißen, daß Wissenschaft, zum Zwecke einer wenigstens hypothetischen Herstellung des universalen Wirklichkeitszusammenhangs, auch solche nur vermutenden Wahrnehmungen oder Erfahrungen (s. unten) unter ihr Material aufnehmen müsse, ja daß sie ihrerseits, im Zusammenhang der Forschung, die nur hypothetische Erfahrung wünschen und provozieren müsse.

Im einzelnen kommt diese verstehende Hypothese oder dieses hypothetische Verständnis so zustande, daß wir im

Digitized by Google

Angesicht eines Wahrnehmungswirklichen, das wir nach seinem persönlich-psychischen Gehalt nur unbestimmt verstehen, auf Grund von Schlüssen oder Analogien bestimmteren seelischen Gehalt *hineindeuten*, daß wir also im eigentlichen Sinne des Wortes *personifizieren*. So sehen wir etwa, daß die Pflanze dem Licht entgegenwächst, daß sie unter Umständen ihre Blattstellung je nach der Richtung des einfallenden Lichtes verändert, daß ihre Wurzeln in der Richtung nahrhaften Erdreichs wachsen usw. Was wir wahrnehmen, sind Bewegungsvorgänge, körperliche Vorgänge, deren psychische Bedeutung wir wohl grundsätzlich anerkennen oder sogar ungefähr ahnen, ohne sie indessen in dem bestimmten Maße verstehen zu können, wie wir es etwa verstehen, wenn ein menschliches Individuum, vom Durste getrieben, die Hand nach dem Glase ausstreckt, oder wenn es im blendenden Lichte sich die Augen beschattet. *Hier* vermögen wir uns sozusagen voll zu identifizieren, hier ist uns der *innere* Zusammenhang klar. Der Pflanze gegenüber ahnen wir ihn nur, und das einzelne, was „in ihr vorgeht", ist uns in seiner Wirklichkeitsform nur unbestimmt gegenwärtig. — Viel weniger bestimmt ist unser Verstehen aber insbesondere dort, wo es sich nicht um Lebewesen (die uns doch noch einigermaßen verwandt sind) handelt, sondern um sogenannte anorganische Existenzen. Wenn Metalle sich bei steigender Temperatur ausdehnen oder Wasserstoff sich energisch mit Sauerstoff verbindet, so sehen wir wieder den körperlichen Bewegungsvorgang, der uns wohl grundsätzlich ein Inneres, ein „Spiel seelischer Kräfte", bedeutet, dessen psychische Bedeutung wir hier aber nicht einmal mehr zu ahnen vermögen.

In solchen Fällen suchen wir wohl das fehlende Verständnis sozusagen „künstlich", eben durch überlegende und nachdenkende Vermutung, nachträglich zu schaffen.

Digitized by Google

Es handelt sich also bei solcher Vermutung, genau gesprochen, gar nicht um einen Wahrnehmungsvorgang (gerade in der ursprünglichen Wahrnehmung versagte ja das Verständnis), sondern bereits um eine reflektierende Kombination, also ein Werk der mehr oder weniger wissenschaftlich geleiteten Erfahrung. So überlegen wir uns z. B. im Angesichte jener Vorgänge an der Pflanze etwa, was in uns vorgehe, wenn wir uns dem Licht oder der Wärme oder der Nahrung zuwenden. Und wir nehmen dann an, daß etwas ähnliches wie in uns auch in der Pflanze den äußeren Bewegungsvorgängen entspreche. Wir sagen dann, auch die Pflanze habe Hunger oder „Lichthunger" oder dergleichen. Auch sie empfinde etwas und strebe nach zusagenden Empfindungen. Kühnere Phantasie wagt sich wohl auch an das hypothetische Verständnis sogenannter anorganischer Vorgänge heran. Wir sprechen wohl von „Verwandtschaft" verschiedener chemischer Elemente zueinander, von „Sättigung", von „Reaktion" usw., und wenn auch diese Ausdrücke im naturwissenschaftlichen Sprachgebrauch gewiß nicht persönlich-psychisch gemeint sind, so haben sie doch ihren Ursprung in verstehend-hypothetischer, in deutender, personifizierender Betrachtungsweise.

Die reflektierende Deutung sinnlicher Erscheinungen ist in der Tat immer eine Personifikation phantasiehafter Art, wie überhaupt jede (auch jede nicht-deutende, z. B. physikalische Hypothese im engeren Sinn) eine Angelegenheit der reflektierenden Phantasie ist. Sie ist insofern so gebaut wie die phantastische Personifikation der Kinder, von welcher wir in früherem Zusammenhange sprachen. Es besteht aber doch ein Unterschied zwischen der „kindlichen" und der im Interesse psychologisch-wissenschaftlicher Vollständigkeit vorgenommenen Deutung. Die letztere ist näm-

Digitized by Google

lich durch ihre „kritische Einstellung" gekennzeichnet, und diese Einstellung äußert sich in doppelter Weise. Einmal weiß derjenige, welcher in wissenschaftlichem Interesse psychologische Hypothesen konstruiert, genau, daß es sich nicht um Wahrnehmungen, sondern um reflektierende Phantasien handelt. Er ist sich also des spezifisch hypothetischen Charakters der Deutungen bewußt und ist daher ohne weiteres bereit sie aufzugeben, wenn sie sich wissenschaftlich nicht als brauchbar erweisen sollten. Er unterscheidet genau zwischen Wahrnehmungs- und Deutungsmaterial. Wenn diese Unterscheidung von gewissen Vertretern der Psychologie nicht gemacht oder wieder vergessen wird, so sind sie insofern eben nicht Vertreter einer wissenschaftlichen Psychologie. — Zweitens aber wird die wissenschaftlich interessierte Hypothese sich immer ausschließlich vom wissenschaftlichen Bedürfnis (und nicht von persönlich-phantastischer Neigung) leiten lassen. Dies Bedürfnis ist dort vorhanden, wo in dem aus ursprünglichem Wahrnehmungsmaterial aufgebauten Weltbilde Lücken klaffen, zu deren Ueberbrückung Wahrnehmungsmaterial vorläufig nicht vorliegt. Damit leitet dies Bedürfnis zugleich die deutende Phantasie in die Richtung, in welcher nach bisheriger wissenschaftlicher Einsicht das Fehlende gesucht werden muß. So steht die wissenschaftliche Deutung ausschließlich im Dienste jenes formalen Prinzips, welches das Denken aller Wissenschaft bestimmt, also nicht im subjektiven Interesse irgendeiner phantastischen Neigung.

Kehren wir aber von der wissenschaftlichen Bedeutung der verstehenden Hypothese noch einmal zu ihrer Struktur zurück. Es handelt sich, wie gesagt, nicht um einen Wahrnehmungs- sondern um einen Reflexionsvorgang, um ein kombinierendes oder schließendes Denken. Und zwar schließen wir, indem wir die beobachteten körperlichen

Digitized by Google

Symbole mit Vorgängen in oder an uns selbst in Beziehung bringen, immer von uns auf die innere, seelische Beschaffenheit des andern. Man sieht, auch hier handelt es sich um eine Identifikation mit dem Subjekt der Wahrnehmung oder der Reflexion selbst, also mit dem „Ich". Wir vermögen auch deutend das andere in seiner Wirklichkeitsform nur über die Brücke der unmittelbaren Selbstwahrnehmung zu erfassen.

Aber diese deutende, hypothetische Identifikation ist anders gebaut als diejenige, die in ursprünglicher Wahrnehmung zur Gewißheit fremden Seelenlebens führt. Man hat beide so oft verwechselt und durcheinander geworfen, daß es sich wohl lohnt, ihre Verschiedenheit klarzustellen. Nennen wir das hypothetische Verstehen kurz „Deutung", das ursprüngliche, wahrnehmungsmäßige dagegen „Verstehen" schlechthin, so ist das letztere ein primärer, das erstere ein sekundärer Vorgang. Das Verstehen ist Wahrnehmung, das Deuten ist Kombination von Wahrgenommenem, Reflexion. Im ursprünglichen Verstehen ist die Identifikation nicht vermittelt durch irgendwelche Analogieschlüsse, sondern in und mit der Wahrnehmung ursprünglich vollzogen. Die Deutung dagegen besteht gerade in nachdenkender, sekundärer Vollziehung der Identifikation, und sie setzt voraus, daß die „intuitive" Identifikation der Wahrnehmung eben nicht „gelungen" oder nur unvollkommen gelungen sei. Das primäre Verstehen ist unmittelbare „Einfühlung", ohne Reflexion, das Deuten ist reflektierendes Schließen. So löst sich der Zwist zwischen Einfühlungs- und Schlußtheorie: beides, intuitive Identifikation und Erschließen des fremden Seelenlebens, kommt vor, aber beides hat verschiedene Bedeutung und liefert verschiedene Resultate: dem primären Verstehen, der psychologischen Wahrnehmung, entspricht das „ge-

Digitized by Google

schaute" Seelenleben, das deutende Schließen liefert vermutende Hypothesen über die seelische Wirklichkeit.

Wir alle machen in der Praxis des täglichen Lebens diesen Unterschied, und zwar nicht nur mit Bezug auf die psychologische Erfassung einerseits des Menschen und andererseits der übrigen Wahrnehmungswelt, sondern auch innerhalb unseres Verständnisses des Menschen selber. Denn auch am Menschen ist uns einiges unmittelbar verständlich, während anderes (da ja die ursprüngliche Identifikation niemals vollkommen ist) uns nur ungefähr, ahnungs- oder vermutungsweise zugänglich werden kann. Das letztere suchen wir deutend auf die Bestimmtheitsstufe des Verstandenen zu heben. So verstehen wir im allgemeinen (der Grad des primären Verständnisses hängt natürlich vom Verstehensvermögen des Beobachters und damit von seiner „Verwandtschaft" mit dem Fremden ab) den Gesichtsausdruck, den Ton der Stimme, gewisse Bewegungen der Hände oder des Rumpfes direkt, d. h. ohne Reflexion, ohne Vergleich, ohne „Analogieschluß". Wir unterscheiden primär (und jedes Kind tut es) zwischen der seelischen Bedeutung eines gesungenen Schlummerliedes oder einer „freundlichen" Miene einerseits, und derjenigen der scheltenden Stimme oder der „drohenden" Miene andererseits. Dazu brauchen wir weder Erinnerungen noch Analogieschlüsse, noch überlegen wir uns mit oder ohne Spiegel, was in uns wohl vorginge, wenn wir solche Mienen aufsetzten oder solche Töne von uns gäben. — Aber in anderen Fällen versagt das unreflektierte Verständnis. Es gibt Bewegungen des fremden Menschen, die uns nicht ohne weiteres verständlich sind, sondern zunächst „rätselhaft". Ihnen gegenüber bedürfen wir, wollen wir uns überhaupt ein Bild ihrer seelischen Bedeutung machen, der Ueberlegung, der Erinnerung, der Erfahrung, des

Digitized by Google

Analogieschlusses. Wir unterstützen dann wohl bisherige Erfahrungen dadurch, daß wir die Bewegung imitieren, um zu sehen, welcher *inneren* Vorgänge in uns es bedarf, damit diese Bewegung zustande komme, für welche seelische Wirklichkeit sie also der sinnliche Ausdruck sei.

Nicht selten liegt der Fall so, daß wir zwar die „Tat" eines anderen, in ihrer Bedeutung als Wirkung nach außen, *direkt* verstehen, daß uns aber die tiefer liegenden seelischen Voraussetzungen dieser Tat, die ja selber *auch* ein seelischer Vorgang ist, unverständlich oder nur halb verständlich sind. Wenn jemand die Feder, mit der er eben geschrieben hat, heftig von sich schleudert, so bedarf es für den Zuschauer keiner reflektierenden Deutung, um zu verstehen, daß der andere jetzt „erregt" ist, und wenn wir seine Miene dazu beachten, wird uns wohl auch die *Art* seiner Erregung (Aerger, Ueberdruß usw.) ohne weiteres verständlich sein. Abgesehen davon, daß wir auch die seelische Bedeutung der Tat selber, eben des Werfens als einer inneren „Entspannung", ohne weiteres „nachfühlen" können, in primärer Identifikation. Aber es ist möglich, daß wir im unklaren darüber sind, was diese Erregung veranlaßt habe, wie sie innerlich in der fremden Persönlichkeit zusammenhänge, welches also die letzten Motive der Tat seien. Wollen wir uns darüber Klarheit verschaffen, also tiefer verstehend in die Persönlichkeit eindringen, so bedürfen wir der Deutung. Sie wird unterstützt durch Analogien mit eigenen ähnlich auslaufenden Erlebnissen, vielleicht auch durch Befragung des andern. Auch solche Befragung setzt zwar *primäres* Verstehen seiner Aeußerungsweise in gewissem Maße voraus, bedarf aber zum vollen Verständnis wieder der Reflexion speziell auf dem Wege der Vergegenwärtigung *gelernter* (also erfahrener) Wort- und Satzbedeutungen, also der reflektierenden Identifikation des Wort- und Satz*sinnes*.

Digitized by Google

— Man scheidet oft zu wenig genau zwischen dem primären Verstehen der peripheren Phasen solcher Handlungen, und dem nur reflektierend möglichen Verstehen ihrer letzten, „zentralen" Motive (vgl. 8. und 9. Kapitel). Man glaubt dann, die ganze Handlung sei durch Analogie usw. verstanden, man zieht primäres und sekundäres Verstehen in eins zusammen. Dabei übersieht man, daß die sekundäre Deutung erst auf Grund primären, wiewohl nicht vollständigen, Verstehens möglich war und durch solches Verstehen erst angeregt wurde. So kommt es auch, daß man gelegentlich mit „Verstehen" einer Handlung ausschließlich das Motiv-Verstehen meint, und dann das Verstehen überhaupt durchwegs als Deutungsvorgang auffaßt. Der Fehler ist ein doppelter. Einmal verwechselt man Verstehen und restloses (voll bestimmtes) Verstehen und sodann übersieht man die Beteiligung beider Arten des Verstehens, des primären und des reflektierend-deutenden, am Gesamtverständnis der Handlung.

Soviel über den Begriff des Verstehens. Für die Wahrnehmung verständlich ist, wie wir sahen, immer nur ein Teil des Wirklichen, und zwar von jedem Wahrnehmungssubjekt aus. Die Wissenschaft wird sich in erster Linie an so verstandenes Material halten, ohne Rücksicht darauf, von welchen Subjekten es stamme. Sie wird aber auch Deutungsmaterial nicht grundsätzlich abweisen, sondern sie wird auch dieses in ihre Prüfung einbeziehen. Ja sie wird ihrerseits, in der bewußten Forschung, nicht nur den Kreis primär verstandenen Materials zu erweitern suchen, sondern auch die reflektierende Deutung so weit treiben als es immer für die Herstellung des universalen Zusammenhangs notwendig erscheint. Sie wird zwischen primär verstandenem und erdeutetem Material um so weniger einen grundsätzlichen Unterschied machen, als ja wohl in jede vorkommende Wahr-

Digitized by Google

nehmung seelischer Größen Deutungsvorgänge mit hineinspielen, wie denn überhaupt ein Wahrnehmen ohne Mitwirkung der Erfahrungsreflexion in der Praxis wenigstens erwachsener Individuen kaum vorkommen wird.

Diese letztere Tatsache ist hier noch besonders zu betonen. Wenn wir einem fremden Menschen gegenüberstehen, so wird seine Erscheinung uns immer teilweise direkt, intuitiv verständlich sein, und solch primäres Verstehen wird bei seiner psychologischen Beurteilung immer eine Rolle spielen. Andererseits aber sind wir so mit Erinnerungen und Erfahrungen „belastet" und so an reflektierende Deutungen gewöhnt, daß sich derartige Deutungen auf Grund von vorausgehenden Erfahrungen stets dem primären Verstehen beimischen werden, es ergänzend und vielleicht auch korrigierend. Diese nicht zu leugnende Tatsache hat wohl mit Anlaß gegeben, den Einschlag des intuitiven Verstehens zu übersehen, wie es in der Betrachtung des Vorgangs häufig geschieht. Man bedenkt dann nicht, daß schließende Deutung ohne die Möglichkeit primären Verstehens weder vorkäme noch überhaupt stattfinden könnte. So wenig wie allgemein Erfahrung denkbar ist ohne primäre Wahrnehmung.

So setzt sich die verständliche Wirklichkeit vom wissenschaftlichen Standpunkt aus zusammen aus primär Verständlichem und Deutbarem. Nicht für alle Individuen ist die verständliche und die deutbare Wirklichkeit dieselbe, noch gleich umfangreich. Wissenschaft aber faßt alle Welten des individuell primär oder sekundär Verstandenen zusammen als ihr Material, und für sie ist daher das Wirkliche so weit verständlich als das maximale Verstehens- und Deutungsvermögen der Individuen geht. Schrankenlos verständlich wird deshalb das Wirkliche für sie nicht. Denn auch das intensivste individuelle Verstehen und die kühnste

Digitized by Google

Deutung erreichen niemals die absolute Bestimmtheit, welche das Wirkliche erst zu einem ganz Verstandenen machen würde. Auch die Zuhilfenahme der unmittelbaren Selbstwahrnehmung kann das nicht ändern. Denn einmal gibt es eine wissenschaftlich verwendbare Selbstwahrnehmung nur für menschliche Individuen, Selbstwharnehmung anderer Subjekte ist uns nicht gegeben. Sodann hat die Selbstwahrnehmung auch dort, wo sie vorkommt, ihre Grenzen, wie wir noch sehen werden. Und endlich kann Wissenschaft mit Selbstwahrnehmungsmaterial als solchem überhaupt nichts anfangen, weil es ja stets nur einem Individuum gegeben ist. Soll es wissenschaftlich bearbeitbares Material werden, so muß es erst durch Mitteilung zugänglich gemacht und also durch die Fremdwahrnehmung hindurch gegangen sein.

Diese Beschaffenheit des wissenschaftlich verwertbaren Materials und damit der Verständlichkeit des Wirklichen ist es, welche die Grundlage für die methodische Differenzierung der empirischen Wissenschaft in zwei große Gebiete bildet, in Psychologie (im eigentlichen Sinne) einerseits und Naturwissenschaft andererseits. Es ist nötig, sich die Bedeutung dieser Scheidung klarzumachen, wenn man das Verhältnis von „Leib und Seele" ganz verstehen will.

6. Psychologie und Naturwissenschaft.

Wenn alles Wirkliche psychisch ist, auch vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, und wenn alles Psychische in Persönlichkeitszusammenhängen und zuletzt in einem universalen Persönlichkeitszusammenhange steht, dann ist es Aufgabe aller empirischen Wissenschaft, diesen umfassenden Persönlichkeitszusammenhang reflektierend „herzustellen",

Digitized by Google

d. h. ihn zu finden durch kritische Auswahl des geeigneten, also richtigen, Wahrnehmungs- und Deutungsmaterials. Dann ist der „Gegenstand", das zu Erkennende, für alle Wissenschaft der universale, persönlich-seelisch gedachte Wirklichkeitszusammenhang. Dann ist aber alle Wissenschaft, nach ihrem Material wie nach ihrer Aufgabe und nach ihrem Gegenstand, nichts anderes als Psychologie. Und bei dieser Auffassung der gesamten empirischen Wissenschaft muß es grundsätzlich bleiben, so fremd sie dem heutigen Bewußtsein (sie war es nicht zu allen Zeiten) sein mag.

Indessen stellen sich der Durchführung dieser idealen Psychologie, also der reinen Wirklichkeitswissenschaft, gewisse Hindernisse entgegen, und Hindernisse nötigen immer zu methodischen Umwegen. Das wesentliche Hindernis ist die stets mangelhafte Verstandenheit des Wirklichen, Verstandenheit zunächst im primären Sinne genommen. Dieser Mangel macht, daß das wissenschaftliche Material, grob gesagt, in zwei mehr oder weniger scharf zu trennende Teile zerfällt, eine Masse des Verstandenen und eine Masse des Nichtverstandenen (genauer: nur ungefähr Verstandenen) oder: in ein Reich der Personen und ein Reich der Dinge, in persönliches und in dingliches Geschehen. Mit einem so zwiespältigen Material kann Wissenschaft nicht ohne weiteres etwas anfangen. Sie sucht ja auf alle Fälle den einheitlichen Universalzusammenhang, und dieser ist nur herzustellen mit einem durchwegs gleichartigen, homogenen Material. Wissenschaft muß also, vor aller synthetischen Arbeit, versuchen, das gesamte Material auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, es gleichartig zu gestalten.

Dafür gibt es grundsätzlich zwei Möglichkeiten. Entweder muß versucht werden, die „dingliche" Welt ebenfalls vollkommen bestimmt zu verstehen, so daß auch sie als Welt des Persönlichen gegeben wäre, — oder das in

Digitized by Google

der Wahrnehmung von Anfang an Verstandene muß so „umgeformt", also betrachtet werden, als ob auch es nicht (d. h. nur minimal) verstanden wäre: die Personen müssen wie Dinge, das persönliche Geschehen muß wie dingliches Geschehen betrachtet und behandelt werden. In beiden Fällen handelt es sich um extreme, „künstlich" hergestellte Betrachtungsweisen, welche der Gleichartigkeit des Materials zuliebe angestellt werden, also um Methoden zum Zweck der möglichen Herstellung eines einheitlichen Weltbildes.

Den ersten Weg schlägt diejenige Wissenschaft ein, die wir Psychologie im engeren Sinne oder (im Gegensatz zu der nicht durchführbaren idealen Psychologie) Psychologie schlechthin nennen. Sie ist dadurch gekennzeichnet, daß sie auf den Wirklichkeitscharakter, also den persönlichen Charakter, des Materials und damit des Weltbildes nicht verzichten will. Dann muß sie aber versuchen, auch das primär nicht voll verständliche Material nachträglich möglichst bestimmt zu verstehen. Wir wissen, daß das nur durch hypothetische Deutung einigermaßen möglich ist. Indem sich so diese Wissenschaft grundsätzlich zur Deutung bekennt, wird sie insofern hypothetische Psychologie, als sie dort, wo das primäre Verständnis fehlt, sich durch hypothetisches Verstehen zu helfen sucht. Sie will die ganze Wirklichkeit verstehend, also nach ihrem vollen Wirklichkeitscharakter, also persönlich erkennen. Da das durch Wahrnehmung allein nicht möglich ist, muß sie zu Vermutungen, eben zur deutenden Hypothese ihre Zuflucht nehmen und erhält so einen starken Einschlag von Unsicherheit und Vorläufigkeit. Dafür hat sie das materiale Prinzip grundsätzlich gewahrt, sie bleibt ihrer Intention nach Wissenschaft von der Wirklichkeit im vollen, persönlichen Sinn dieses Wortes. Sie bleibt es auch dann, wenn ihre Hilfsmethode,

Digitized by Google

die Deutung unverständlicher Vorgänge, immer nur bis zu einem gewissen Grade möglich, wenn also selbst die Hypothese nicht universal durchführbar sein sollte.

Den entgegengesetzten Weg zur Gleichnamigmachung des Materials schlägt diejenige empirische Wissenschaft ein, die wir *Naturwissenschaft* nennen. Ihr Verfahren, soweit es die Vorbereitung zur Synthese betrifft, ist das der künstlichen „Entpersönlichung" des verstandenen, also persönlich wahrgenommenen Materials. So wird dieses Material auf die Stufe des Dinglichen gebracht, des minimal Verstandenen. Auch dabei handelt es sich um eine reflektierende „Deutung", nur daß sie den umgekehrten Zweck verfolgt wie die Deutung der Psychologie: sie ist eine Entdeutung, eine Betrachtung persönlicher Wahrnehmungsgrößen so *als ob* sie nur dingliche Größen wären. Auch sie ist hypothetisch in dem Sinne, daß sie sich nicht an die Wahrnehmung hält, sofern diese persönlich-verstehend war, sondern die „Hypothese" bildet, das persönlich Verstandene sei Unverständliches, bloßes Ding. So erreicht sie eine künstliche, hypothetische Angleichung dessen, was in der Wahrnehmung als Persönlichkeit und als persönliches Geschehen gegeben war, an jenen anderen Teil des Wahrnehmungsgegebenen: die Welt der Dinge und der kaum verständlichen, dinglichen Vorgänge.

So erscheint der Mensch, der doch für unsere ursprüngliche Wahrnehmung persönlich verstanden ist (wenigstens bis zu einem gewissen Grade), dessen Funktionen wir als bestimmt seelische im Persönlichkeitszusammenhang inne werden, im Schauglase der depersonalisierenden Naturwissenschaft als bloßes Ding. Sie sieht geflissentlich ab von dem persönlichen Charakter, den er in der Wahrnehmung hat, behandelt also seine Gedanken, Gefühle, Handlungen wie bloß dingliche Funktionen ohne persönlichen Charakter,

Digitized by Google

so wie die Wahrnehmung notgedrungen, aus Mangel an Verständnis, die Phänomene am Stein und an der Luft betrachtet und behandelt. Und sie ruht nicht in dieser hypothetisch-entstellenden Tätigkeit, bis es ihr gelungen ist, die Vorgänge im Menschen auf diejenigen Formeln zu bringen, die an den „toten" Dingen gebildet sind.

Dies wenigstens liegt in der eigentlichen Absicht der wirklich konsequenten Naturwissenschaft. Wenn es naturwissenschaftliche Disziplinen gibt, die mit der Verdinglichung der Welt nicht so weit gehen, sondern auf halbem Wege stehen bleiben, so sind sie insofern inkonsequent, und sie bezahlen die Halbheit damit, daß sie nicht mehr, in universaler Weise, das gesamte Wahrnehmungsmaterial umspannen können. Wir meinen die sogenannten biologischen Naturwissenschaften. Sie sind dadurch methodisch charakterisiert, daß sie ihr Material nicht auf das Verstehensniveau des minimal Verstandenen, also der bloßen Dinge, versetzen, sondern auf ein mittleres Niveau zwischen maximalem und minimalem Verständnis. Also auf das Niveau des Wahrnehmungsgebietes, dem das ungefähr Verstandene, das „Organische", das Reich der „Lebewesen" entspricht. Sie üben die „biologische" Betrachtungsweise. Wollten sie mit dieser künstlichen Einstellung das ganze Wahrnehmungsmaterial umspannen, so müßten sie das, was in der Wahrnehmung als Persönliches gegeben ist, bis auf die Stufe des halb-unpersönlich-organischen depersonalisieren, das in der Wahrnehmung nur als Ding Gegebene dagegen auf diese mittlere Stufe des Verstandenseins hinauf — deuten. Sie müßten also mit Bezug auf das dingliche Material das Verfahren der Psychologie anwenden, nur daß sie nicht, wie die Psychologie, nach vollem Verständnis strebten, sondern auf halbem Wege stehen bleibend die persönlichen Zusammenhänge nur eben ungefähr zu er-

Digitized by Google

deuten suchten. Immerhin wäre dies Verfahren ein grundsätzlich personifizierendes, also psychologisches. Als Naturwissenschaften wollen die biologischen Wissenschaften, wenigstens in ihrem heutigen Betrieb, auf keinen Fall mehr verstehen als in der Wahrnehmung gegeben ist, sie wollen also nicht deuten. Ja sie neigen sogar dazu, in konsequenter Weise möglichst weit zu gehen mit der Entpersönlichung, und nähern sich so den „exakten" Naturwissenschaften. Jedenfalls aber vollziehen sie, solange sie biologisch bleiben und nicht rein physikalisch werden, die Gleichmachung des Materials nur halb, nämlich von „oben" (vom Verstandenen) her nach der Mitte zu, nicht auch von unten (dem minimal Verstandenen) her. Damit aber schließen sie alles Dingliche der Wahrnehmung von ihrer Betrachtung grundsätzlich aus. Sie beziehen in den Kreis ihrer Synthesen nur Persönliches (das sie zu Nurorganischem degradieren) und Organisches. So verzichten sie auf grundsätzliche Universalität, und darin besteht ihre Halbheit. Das Schicksal aller Biologie und Physiologie ist denn auch dies: mit zunehmender Konsequenz des Denkens entweder Physik oder Psychologie zu werden; denn diese beiden Wissenschaften sind allein folgerichtig, methodisch gesprochen, und darum allein grundsätzlich universal.

Wir wenden uns nach diesem Blick auf die „halbe" Naturwissenschaft wieder der „ganzen", der strengen „Dingwissenschaft" zu. Aus ihrem depersonalisierenden Verfahren wird ihre Stärke und ihre Schwäche klar, im Verhältnis zur Psychologie schlechthin sowohl wie in demjenigen zu jener idealen Psychologie, welche allein der Inbegriff einer prinzipientreuen Wissenschaft wäre, wenn sie sich durchführen ließe. Man sieht ohne weiteres, welches der große Vorteil ist, den Naturwissenschaft durch ihr depersonalisierendes Verfahren gewinnt: die Gleichgestaltung alles

Digitized by Google

Materials, und dadurch die prinzipielle Möglichkeit universaler Synthese. Und zwar erreicht sie diesen Zweck leichter und vollständiger als die Psychologie, trotzdem ja auch diese in ihrer hypothetischen Deutung ein Mittel zur Gleichgestaltung des Materials besitzt. Denn es ist leichter, Persönliches dinglich zu denken, als dinglich Wahrgenommenes hypothetisch zu deuten. Entpersönlichung durch reflektierende Phantasie ist überall vollziehbar, deutende Personifikation hat, wie bereits betont wurde, ihre Grenzen. Die Naturwissenschaft verdankt ihren Vorsprung vor der Psychologie wesentlich dieser Tatsache. Sie gestattete, ein sozusagen unbeschränktes Material in die auswählende Synthese einzubeziehen und so dem Ideal einer universalen Wissenschaft schon früh verhältnismäßig nahe zu kommen. Während die Universalität der Psychologie, obschon Universalität grundsätzlich ebenso zu ihr wie zur Naturwissenschaft gehört, in der Praxis immer wieder gegen die Schranke nicht nur der primären Verständlichkeit, sondern auch der Deutbarkeit der Wahrnehmungswelt stieß. Sie bezahlte ihr Festhalten am materialgerechten, vollen Wirklichkeitscharakter der Welt mit einer bedeutenden Erschwerung, wenn nicht Verunmöglichung der Universalität und damit zugleich auch mit einer großen Unsicherheit und Vorläufigkeit ihrer Synthesen; denn je universaler das verarbeitete Material ist, desto sicherer ist die Auswahl des Wahren zu vollziehen, desto reifer wird also die Synthese.

Aber auf der anderen Seite konnte Naturwissenschaft diese größere Universalität und Sicherheit (Exaktheit) der Synthese nur erreichen durch eine gewisse Untreue gegenüber dem materialen Prinzip aller Wissenschaft. Wir wissen, daß gerade für die Wissenschaft das Wirkliche grundsätzlich so zu denken ist, wie es die Wahrnehmung denkt, also persönlich-psychisch. Wissenschaft ist also nur

Digitized by Google

dann materialgetreu, wenn sie das Gegebene vollkommen *versteht*, und wenn sie jedenfalls *prinzipiell* nicht von der Forderung maximalen Verstehens abläßt. Darum ist Psychologie dem materialen Prinzip treu; Naturwissenschaft ist es nicht, weil sie methodisch-grundsätzlich auf das volle Verstehen verzichtet und, der Vollständigkeit zuliebe, in das Nichtverstehen flüchtet, indem sie auch das an und für sich Verständliche als Nichtverständliches behandelt und so depersonalisiert. Darin besteht nicht nur ihr Verstoß gegen das Prinzip der idealen Wissenschaft, sondern auch ihr entschiedener Nachteil selbst gegenüber einer mit hypothetischer Deutung arbeitenden Psychologie.

Immerhin wird aus diesem Verhältnis der beiden empirischen Wissenschaften klar, daß sie beide sich ergänzen und daß, in Anbetracht ihrer Einseitigkeit und der Undurchführbarkeit *idealer* Wissenschaft (idealer Psychologie), keine von beiden entbehrlich ist. Sie bedeuten die beiden Wege, auf denen der menschliche Geist dem Ziele der Wirklichkeitserkenntnis zustrebt: der universalen Erfassung der wahren Wirklichkeit. Keiner der beiden Wege führt, für sich allein, zum Ziel: die Psychologie führt nicht *bis* zum Ziel wegen der Unvollkommenheit aller Deutung, die Naturwissenschaft führt ewig am Ziele *vorbei*, wegen ihres Verzichts auf ein Eindringen in die volle, persönliche Beschaffenheit alles Wirklichen. Ein nicht der einen oder der anderen Methode blindlings verschriebener Geist wird aber, durchdrungen vom Sinn der ganzen, idealen Wissenschaft, die Stärke der einen mit der Stärke der anderen Disziplin zu vereinigen wissen. Er wird am psychologischen Sinne der eigentlichen Wissenschaft festhalten und dort, wo die psychologische Durchführung der Erkenntnisaufgabe versagt, die größere Universalität und synthetische Sicherheit

Digitized by Google

der Naturwissenschaft wenigstens *symbolisch* in die Gestaltung des Weltbildes einbeziehen.

Diese Andeutungen mögen hier genügen. Ihre Ausführung gehört nicht zum Thema, welches nur die Darstellung des Unterschiedes und des Verhältnisses von naturwissenschaftlicher und psychologischer Methode verlangte. Dagegen haben wir noch einen wichtigen Punkt zur Charakteristik der Naturwissenschaft nachzutragen, oder eigentlich, da er überall mitberücksichtigt war, nur noch besonders hervorzuheben. Sofern Naturwissenschaft *Wissenschaft* ist, will auch sie Erkenntnis der wahren *Wirklichkeit*. Sie hat insofern dasselbe Ziel und denselben Erkenntnisgegenstand wie die Psychologie. Und wenn sie auch, zufolge der ihr eigentümlichen Methode, diesen Gegenstand (eben die wahre Wirklichkeit) in dinglich-depersonalisierter Form denkt, so denkt sie ihn doch eben als *Wirklichkeit* und somit als *funktionelle* Einheit, als universales Funktionssubjekt. Wie sie auch alles *einzelne* Wirkliche auf diese Weise als Funktionelles, Wirksames, denkt. Wir wissen, daß dieser von aller Wissenschaft gedachte Wirklichkeitscharakter nichts anderes ist als *psychischer* Charakter. Auch Naturwissenschaft denkt ihren Gegenstand psychisch. Sie ist ja auch nichts anderes als eine Methode der eigentlichen Wissenschaft, der idealen Psychologie.

Sollte das jemand noch befremdlich klingen, so möge er sich nur noch einmal das Eigentümliche des naturwissenschaftlichen Vorgehens vergegenwärtigen. Es besteht in der sekundären, hypothetischen Entpersönlichung des Verstandenen, also in der Betrachtung des *gesamten* Wahrnehmungsmaterials als eines unpersönlichen, dinglichen. Alles Material wird in der Form verarbeitet, wie uns, in der Wahrnehmung, das *Dingliche* gegeben ist. Dies Dingliche ist aber, wie wir wissen, nicht etwa ein

Digitized by Google

Unseelisches, sondern, wie alle Wahrnehmungsgrößen, durchaus seelisch gedacht, nur eben nicht voll verstanden und daher nicht persönlich-seelisch aufgefaßt. Es ist nicht absolut unverstanden (dann wäre es überhaupt nicht als wirklich anerkannt), sondern nur eben minimal verstanden. So verhält es sich mit dem gesamten Material in naturwissenschaftlicher Beleuchtung: es ist nur als minimal verstandenes genommen, ist aber immer noch als Wirkliches in Betracht gezogen und damit als psychisches anerkannt. Man muß den Unterschied von psychisch schlechthin (worunter auch „dinglich" und „organisch" fällt) und persönlich-psychisch unbedingt festhalten.

So ist Naturwissenschaft unter allen Umständen Wissenschaft vom Psychischen, weil sie Wissenschaft vom Wirklichen ist. Sie ist, im Gegensatz zur Psychologie schlechthin, nur eben Wissenschaft vom minimal verstandenen, also unpersönlich gedachten, Psychischen. Die Psychologie im gewöhnlichen Sinne ist personifizierende Psychologie, die Naturwissenschaft ist depersonalisierende Psychologie; Psychologie sind beide, beide sind Methoden der idealen Psychologie. — So ist auch „die Natur", eben der Gegenstand der Naturwissenschaft, durchaus psychisch gedacht, wiewohl nicht persönlich.

Es ist wichtig, sich das eben Gesagte stets gegenwärtig zu halten, damit man nicht in die wissenschaftliche Stillosigkeit und den grundsätzlichen Irrtum verfalle, zu glauben, Naturwissenschaft sei Körperwissenschaft. Die Körperlichkeit als solche ist nun einmal nicht Wirklichkeitscharakter, gehört überhaupt nicht der wahrgenommenen Wirklichkeit an, sondern ist subjektive, die Art der Fremdwahrnehmung bezeichnende, Wahrnehmungsform. Weil sie nicht zum Charakter des Wirklichen gehört, ist sie wissenschaftlich überhaupt irrelevant, nicht nur für die Psychologie,

Digitized by Google

sondern auch für die Naturwissenschaft. Sie spielt für beide nur die Rolle der Einkleidung des Fremdmaterials. Beiden ist es aber um dies Material selbst zu tun, das in der Wahrnehmung als wirklich gesetzte, und dieses ist immer psychisch, sei es mehr oder weniger verstanden. Auch die Dinge der Wahrnehmung, wie die durch Depersonalisation des Verstandenen künstlich zu bloßen Dingen gemachten Wahrnehmungswirklichkeiten, sind nicht Körper, sondern psychische Größen, die dem Beobachter sinnlich, eben als Körper erscheinen.

So muß Naturwissenschaft nicht nur grundsätzlich denken, wenn sie Wirklichkeitswissenschaft sein will, sondern so denkt sie auch tatsächlich und hat es immer getan, mag auch der Gedanke für viele ihrer Vertreter nicht klar bewußt gewesen sein. In der Tat tendiert doch jede naturwissenschaftliche Bemühung darnach, in den Naturerscheinungen die „Kräfte" zu erfassen, als deren Aeußerungen die Phänomene gelten. Diese „Kräfte" sind aber nicht körperlich gedacht, sondern sie sind das, was körperlich als sinnliche Qualität und sinnlich wahrnehmbare „Bewegung" erscheint. Die „Energie" ist nicht ihrerseits etwas Körperliches, sondern die Körperlichkeit ist, in Ruhe und Bewegung, Erscheinungsweise der funktionell und damit psychisch (wiewohl nicht persönlich-psychisch) gedachten Energie. So ist auch die Natur selber, gerade für die Naturwissenschaft, nicht ein körperhafter, sondern ein seelenhafter Begriff. Sie ist das Eine, universale Subjekt des Energiegeschehens, und die Körperlichkeit ist ihr „Gewand".

Wir verstehen aber, wie oberflächliche Betrachtung zu einer Verwechslung des Gegenstandes der Naturwissenschaft mit der Körperlichkeit kommen konnte. Naturwissenschaft hat es ja nicht mit Personen, sondern mit Dingen zu tun, und diese sind so wenig verstanden, daß mit der persönlichen Bestimmtheit der psychische Charakter zwar

Digitized by Google

nicht verloren geht, aber doch der Beachtung leicht entgeht. Dann wird, oberflächlicherweise, das Ding mit dem Körper (seiner Erscheinungsform) identifiziert, und so entsteht der Schein, als habe Naturwissenschaft es mit Körpern zu tun. Die Erscheinungsform drängt sich für die reflektierende Betrachtung naturgemäß um so mehr in den Vordergrund, je unbestimmter das Erscheinende selbst, der seelische Gehalt, erfaßt wird. Dem minimal Verstandenen gegenüber wird dieser Gehalt schließlich ganz vernachlässigt, d. h. er entgeht der Beachtung, und so kommt die Verwechslung zustande. Es ist immerhin zu sagen, daß der Fehler sich gerade bei den bedeutenden Vertretern der Naturwissenschaft nicht findet; er ist vielmehr charakteristisch für den Dilettanten der Naturwissenschaft wie des wissenschaftlichen Denkens überhaupt.

7. Der Begriff des Leibes.

Nach diesen grundsätzlichen Ueberlegungen ist es nun möglich, dem Begriff des Leibes näherzutreten. Er ist vielgestaltig, wie wir sehen werden, d. h. der Ausdruck wird in verschiedenen, wiewohl untereinander zusammenhängenden Bedeutungen gebraucht, und die sprachliche Vieldeutigkeit ist einerseits Ausdruck und andererseits neuer Anlaß einer in der Debatte um die psycho-physische Frage immer wieder auffallenden gedanklichen Verwirrung.

Wir hatten im Zusammenhang des 5. Kapitels einen ersten Begriff des Leibes aufgestellt. „Leib" hieß dort der Inbegriff der gesamten Körperlichkeit eines maximal verstandenen Wesens, also die Erscheinungsform einer Persönlichkeit. Dies im Gegensatz zum „Körper" schlechthin, als der Erscheinungsform eines minimal verstandenen Dinges, und im relativen Gegensatz zum „Organismus" (organischen Körper), als der Erscheinungsform eines ungefähr ver-

Digitized by Google

standenen Lebewesens, eines „biologischen Individuums". In welchem Verhältnis der so verstandene Leib zur Seele steht, ist ohne weiteres klar. „Seele" bedeutet ja nichts andres als die Wirklichkeit eines für sich bestehend gedachten, jedenfalls eines individuellen, Funktionssubjekts. Die Gesamtseele ist identisch mit dem Existierenden überhaupt, in seiner Wirklichkeitsform; als Einzelseele bezeichnen wir das wirkliche Wesen eines besonderen und als besonderes Funktionssubjekt gedachten Teiles der Wirklichkeit. Wo wir von Persönlichkeit sprechen, meinen wir eine in hohem (für uns maximalem) Maße verständliche Seele. Wir wissen dabei, daß „eigentlich" alles Seelische persönlich ist, und daß es nur an unserem mangelhaften Verständnis liegt, wenn wir nur einzelne Teile der Seelenwirklichkeit persönlich zu erfassen imstande sind. Jedenfalls ist also das Verhältnis von Seele und Leib, nach dem bisher entwickelten Begriff, kein anderes als dasjenige zwischen persönlicher Wirklichkeit und persönlicher Erscheinungsweise. Der Leib ist das verständliche Symbol der Seele, die eben durch das Verstehen als Persönlichkeit gegeben ist.

So liegen die Verhältnisse, wenn man die einzelne verstehende Wahrnehmung betrachtet. In ihr ist die Leiblichkeit reiner Ausdruck des persönlichen Wesens. Wir haben aber schon früher darauf aufmerksam gemacht (5. Kapitel), daß auch am fremden Menschen für den Beobachter nicht alles maximal verständlich zu sein pflegt. Vielmehr ist uns stets ein Teil seiner Körperlichkeit insofern undurchsichtig, als wir über ihre seelische d. h. persönliche Bedeutung nicht völlig und nicht ohne weiteres im klaren sind. Wir wissen, daß gerade darin der Anreiz zu sekundärer Deutung liegt. Aber auch diese Deutung ist nicht immer mit dem Grade von Bestimmtheit und Sicherheit möglich, die sie haben müßte, wenn maximales Verständnis des

Digitized by Google

intuitiv nicht voll Verstandenen erreicht sein sollte. Wir ahnen zwar, daß auch das wenig Verstandene im Zusammenhang der Persönlichkeit stehe, von welcher Existenz und gewisse intuitiv verstandene Züge uns aus direkter Wahrnehmung gewiß sind. Wir rechnen also die sinnliche Erscheinung auch jenes Kaum-Verstandenen zur Leiblichkeit, d. h. wir betrachten sie ahnend als Ausdruck derselben Persönlichkeit, die wir partienweise als solche verstanden haben. Aber wir vermögen diese sinnlichen Erscheinungen, für sich genommen, nicht in der Weise des persönlichen Verstehens zu identifizieren.

So entsteht uns, aus der Erfahrung, auf Grund teilweise maximalen und teilweise nur ahnenden Verständnisses, ein etwas anderer Begriff des Leibes. Leib nennen wir nun die gesamte Körperlichkeit der Person, obwohl diese Körperlichkeit uns nur teilweise verständlich ist. Der so gefaßte Leib ist nicht mehr die Zusammenfassung maximal verstandener oder verständlicher Körperlichkeit, sondern der Inbegriff der gesamten uns ahnungsweise als zusammengehörig erscheinenden Körperlichkeit einer Seele, deren persönliche Struktur uns nur teilweise zugänglich ist.

Die Person der Erfahrung setzt sich also zusammen aus voll verstandener und halb verstandener Persönlichkeit, aus bestimmt erfaßten und nur geahnten seelischen Zügen. Es ist nun für das gewöhnliche Denken, dem es weniger um wissenschaftliche Richtigkeit als um praktische Brauchbarkeit und Einfachheit zu tun ist, charakteristisch, daß es in seinem Erfahrungsbilde alles dasjenige zu vernachlässigen pflegt, was für das sogenannte tägliche Leben von geringerer Bedeutung ist oder was es nicht ohne weiteres durchschaut. So werden im seelischen Bilde einer Person, also vorzugsweise eines Menschen, regelmäßig diejenigen Züge vernachlässigt, welche persönlich unbestimmt, unver-

Digitized by Google

ständlich und damit im persönlichen Verkehr mehr oder weniger bedeutungslos sind. Man konstruiert sich dann ein Bild der Seele, welches nur die verständlichen Züge enthält. Und so entsteht überhaupt ein neuer, engerer Begriff der „Seele": Seele heißt nun diejenige Partie eines teilweise verständlichen Wesens, welche dem allgemeinen persönlichen (maximalen) Verständnis zugänglich ist. Das ist der Seelenbegriff, den wir im üblichen Weltbilde durchweg antreffen.

Diejenige Körperlichkeit, welche dieser „Seele" entspricht, wird zwar in der Regel nicht völlig vernachlässigt: wir kennen ja auch in der allgemeinen Erfahrung den sinnlichen „Ausdruck" verständlicher Seelenvorgänge; aber diese Seite der Körperlichkeit tritt doch hinter ihre seelische Bedeutung, welche wegen ihrer Verständlichkeit das Hauptinteresse beansprucht, zurück. Sie wird eben nur als Ausdruck oder „Zeichen" der persönlichen Seelenhaftigkeit gewertet, was, wie wir wissen, dem tatsächlichen Verhältnis entspricht. Nach dieser Seite gilt also der Leib ganz richtig als Ausdruck der „Seele" (wo wir „Seele" in Anführungszeichen setzen, meinen wir immer jenen engeren, der üblichen Erfahrung entsprechenden Seelenbegriff).

Mit der anderen, unverständlichen Partie eines Wesens, also vorzugsweise eines Menschen, vermag die übliche Erfahrung seelisch nichts anzufangen; sie tritt also nach ihrer seelischen Bedeutung zurück. Von ihr ist nur der leibliche Ausdruck einigermaßen bestimmt gegeben. Das gewöhnliche Denken hält sich also an diese Leiblichkeit, die es zwar nicht voll versteht, die es aber wegen der doch geahnten Bedeutsamkeit im Zusammenhang des ganzen Wesens weder vernachlässigen noch als reine Körperlichkeit taxieren kann. Sie bleibt Leiblichkeit im Sinne der Zugehörigkeit zu einem im ganzen persönlich gedachten Wesen.

Digitized by Google

Aber sie steht nur auf jener mittleren Stufe der seelischen Begreifbarkeit, die wir als ahnungsweise Verständlichkeit bezeichnet haben und die charakteristisch ist gegenüber denjenigen Wesen, welche wir Organismen oder biologische Individuen nannten. Wird nun, wegen der Unerreichbarkeit für das persönliche Verstehen, die persönliche Bedeutung dieser nicht voll verständlichen Leiblichkeit eines Menschen vernachlässigt, so wird sie zwar noch als zugehöriger Bestandteil der Gesamtleiblichkeit gewürdigt, aber sie kommt eben nur noch als Leiblichkeit, als „organisierte Körperlichkeit" in Betracht. Und wie die relative Vernachlässigung der voll verständlichen Leiblichkeit zum Begriff einer rein unkörperlichen „Seele" führte, so ergibt jetzt die Vernachlässigung der nicht verstandenen Persönlichkeitsbedeutung der undurchschaubaren Leiblichkeit einen engeren Begriff des „Leibes". „Leib" heißt jetzt diejenige Partie der menschlichen Körperlichkeit, welche nicht bestimmt-persönlich verstanden werden kann.

Infolge dieser doppelten Vernachlässigung oder Vereinfachung stellt sich der betrachtete Mensch also dem gewöhnlichen Denken dar als wesenhafte Vereinigung zweier Bestandteile, einer „Seele" und eines „Leibes". Eigentlich, d. h. genau gesprochen, besteht er für unsere Erfahrung aus einer voll verständlichen und einer halb verständlichen Partie, und beide Partien sind persönlich-seelisch gemeint und machen die gesamte Persönlichkeit aus; seine Leiblichkeit aber ist der Gesamtausdruck dieser Persönlichkeit, nur daß eine Partie dieser Leiblichkeit, weil sie voll verstanden werden kann, für die Erfahrung das gesonderte Interesse verliert, während die andere, unverständliche Partie, sich deshalb hervordrängt, weil sie alles ist, was wir vom Menschen nach dieser Seite erfassen können. Dem üblichen Denken mit seiner abkürzenden Trägheit ist das Festhalten dieses komplizierten Verhältnisses zu schwer; es kommt im „Leben"

Digitized by Google

mit jener Vereinfachung aus, welche kurzerhand von „Seele" einerseits und „Leib" andererseits spricht. Da ferner der schulmäßige Wissenschaftsbetrieb sich durchaus an diese Abkürzungen, also an die Stufe des durchschnittlichen Denkens, zu halten pflegt, so lernen unsere Gebildeten in der für die Bildung der Weltauffassung bedeutsamsten Zeit ihres Lebens nichts anderes, als daß der Mensch aus „Leib" und „Seele" bestehe. Es ist ihnen nie zum Bewußtsein gebracht worden, daß diese „Seele" nur die verständliche Partie der eigentlichen, ganzen Seele ist, daß jener „Leib" seinerseits nur die unverständliche Partie der Leiblichkeit darstellt, und daß endlich alle Leiblichkeit nicht eine Existenz, sondern überall nur die sinnliche Erscheinungsform der Seele ist. Von sich aus aber zu dieser wahren Situation durchzudringen, erfordert besonders angesichts der vom üblichen Denken und von der Schule ausgehenden Suggestion, mehr Energie als man von den meisten billigerweise erwarten darf.

Dies ist die psychologische Erklärung des üblichen Bildes vom Menschen, mit seiner vernachlässigenden Verengerung der Begriffe „Leib" und „Seele". Es ist nicht schwer einzusehen, daß gerade diese Auffassung es ist, welche zum Problem „Leib und Seele" geführt hat. Denn sie läßt den Menschen aus einer seelischen und einer leiblichen Partie bestehen, also aus zwei völlig disparaten, doch aber als Wirklichkeiten aufgefaßten, Teilen. So ist eine für das sich aufraffende Denken völlig unhaltbare Situation geschaffen. Wie können völlig disparate Teile zusammenhängen, wie ist es möglich, daß sie die Einheit bilden, die wir im Menschen vor uns sehen? Man braucht nur auf die Entwicklung des Problems in unserem 1. Kapitel zurückzugreifen, um zu sehen, daß hier der Ursprung der ganzen Verwirrung liegt. Die falsche Voraussetzung des Problems, jene unexakte Vernachlässigung in der üblichen Erfahrung, rächt sich

Digitized by Google

durch die Unlösbarkeit des Problems selber. Es kann nicht gelöst, es muß als Problem selber aufgelöst, seine Voraussetzung muß zerstört werden.

Es muß aber in diesem Zusammenhang doch darauf hingewiesen werden, daß eigentlich das Problem „Leib und Seele" nicht identisch ist mit dem Problem „Körper und Seele". Denn mit „Körper" ist minimal verstandene, mit „Leib" ist halb verstandene Körperlichkeit gemeint. Sofern die nicht voll verstandene Körperlichkeit des Menschen immerhin nach ihrer seelisch-persönlichen Bedeutung hin ahnungsweise, also „organisch" verstanden ist, kann dem Menschen gegenüber nur ein Problem „Leib und Seele" entstehen. Erst dort, wo die nicht voll verstandene Körperlichkeit auch nicht mehr organisch-biologisch aufgefaßt wird, sondern nur noch „dinglich", verwandelt sich der „Leib" in den „Körper", und das Problem heißt „Körper und Seele". So kommt es, daß für die meisten die Frage nach „Leib und Seele" den Inhalt des psychophysischen Problems ausmacht, das sich also dann auf den Menschen beschränkt. Während die Verwandlung in das Problem „Körper und Seele" dort einsetzt, wo einerseits die Betrachtung, über den Menschen hinausgehend, universal wird, und andererseits, damit im Zusammenhang, die naturwissenschaftliche Depersonalisation alles „Organische" und damit auch den Menschen ergreift, um der Vereinheitlichung des Materials zuliebe alle Körperlichkeit als „unverstandene" zu behandeln. Ist also die Frage „Leib und Seele" die populäre Form des Problems, so zeigt die Fassung „Körper und Seele" seine „wissenschaftliche" Gestalt. Im Prinzip aber stehen beide Fassungen insofern auf derselben Stufe, als sie beide aus einer falschen Voraussetzung entstanden sind und sich damit von dem in der reinen Wahrnehmung gegebenen und von der echten Wissenschaft festgehaltenen

Digitized by Google

Verhältnis der Körperlichkeit zur persönlich gemeinten Seelenhaftigkeit entfernen. Ist so die Frage „Leib und Seele" für sich und im Verhältnis zur Frage „Körper und Seele" aufgeklärt, so haben wir uns trotzdem noch eingehender mit jenen engeren Begriffen des „Leibes" und der „Seele" zu beschäftigen. Um es zu wiederholen: „Seele" bedeutet hier die persönlich-verständliche Partie der menschlichen Gesamtseele, „Leib" die „unverständliche" (genau: die nur halbverständliche) Partie der menschlichen Körperlichkeit. Nur in dieser Fassung der Begriffe kam jener Gegensatz von Leib und Seele als zweier zusammen das Ganze des Menschen ausmachender *Komponenten* zustande. Indessen wird nun im durchschnittlichen Denken dieser engere Begriff des Leibes, als des unverständlichen *Teils* der Körperlichkeit, oft nicht festgehalten. Sondern man bleibt bei dem früher entwickelten weiteren Begriff, wonach Leib so viel bedeutet wie die *gesamte* Körperlichkeit eines nur teilweise vollverständlichen Wesens. Nehmen wir zu dieser weiteren Fassung des Begriffs die engere Fassung der „Seele" (als des verständlichen *Teils* der Gesamtseele, wobei der unverständliche Teil vernachlässigt wird), so haben wir erst dasjenige Bild vom Menschen, welches dem Denken der meisten entspricht. In der Tat meint das populäre Denken mit dem Leib in der Regel die gesamte, organisch-biologisch gefaßte Körperlichkeit des Menschen, verständliches und unverständliches zusammen, — mit der „Seele" dagegen nur einen Teil der menschlich-seelischen Wirklichkeit, nämlich den persönlich verständlichen Teil.

Auf diese Weise kommt ein andersartiges Verhältnis von „Leib und Seele" heraus. Denn nun ist der Leib *teilweise* Ausdruck der Seele, zum anderen Teil aber wird er, unter Vernachlässigung seiner unverstandenen persönlichen, ja auch überhaupt seiner seelischen Bedeutung,

Digitized by Google

als neben der „Seele" gesondert existierender Teil des Menschen aufgefaßt. Dieser Vorstellung entspricht es, wenn das Verhältnis zwischen Leib und Seele teilweise als Parallelität, teilweise als Wechselwirkung verstanden wird. Das Parallelverhältnis wird dort gesehen, wo der Leib Ausdruck der „Seele" ist, die Wechselwirkung dort, wo der Leib als gesonderte Existenz ohne seelische Bedeutung erscheint. Denn in diesem letzteren Bezirk kann die menschliche Einheit, wenn man einmal die Leiblichkeit als Existenz für sich auffaßt, nur in Form einer Wechselbeziehung zwischen Leib und „Seele" gedacht werden. Der Grundfehler ist auf alle Fälle auch hier wieder die Vernachlässigung der (unverständlichen) Persönlichkeitsbedeutung eines Teiles der Leiblichkeit und die Erhebung dieser Leiblichkeit zum Range einer gesonderten Existenz, — und andererseits die damit zusammenhängende Verwechslung von vollverständlicher Seele mit der Seele überhaupt und die Nichtbeachtung der Notwendigkeit, alle Wirklichkeit seelisch und alles Seelische persönlich zu denken, ob es so verstanden werde oder nicht.

Außer diesen populären Auffassungen des Leibes und seines Verhältnisses zur Seele existiert nun aber noch ein weiterer Begriff des Leibes; er verdankt seine Entstehung dem vertieften, wiewohl einseitigen Denken naturwissenschaftlich-biologischer Art. Wir haben dargetan, daß Naturwissenschaft allgemein darauf ausgeht, das gesamte Wahrnehmungsmaterial in der Weise homogen zu gestalten, daß das Verstandene und das Halbverstandene „künstlich" d. h. hypothetisch in den Zustand des minimal-verstandenen Dinglichen umgewandelt wird. Es ist die dingliche Als-ob-Betrachtung. Es wurde damals aber auch darauf hingewiesen (s. 6. Kapitel), daß gerade die biologischen Naturwissenschaften in dieser Depersonalisation nicht bis

Digitized by Google

zu Ende gehen, sondern ein Material herzustellen bestrebt sind, welches zwischen maximal und minimal verstandenem jene Mitte hält, der die „organischen Wesen" unseres allgemeinen Weltbildes entsprechen. So kommt die Biologie (solange sie eben noch Biologie ist und nicht gänzlich sich in Physik und Chemie aufgelöst hat) dazu, als Material ihres speziellen wissenschaftlichen Denkens einerseits das in der allgemeinen Wahrnehmung Halbverstandene (die „Lebewesen" des populären Weltbildes) zu wählen, und andererseits auch das voll Verstandene (Persönliche) künstlich so zu betrachten, als sei es eben nur halb verstanden, somit bloß „Lebendes" und nicht Persönliches.

Wendet man diese halb-depersonalisierende „biologisierende" Betrachtungsweise auf den Menschen an, so wird der Mensch, unter bewußter Vernachlässigung dessen, was an ihm persönlich verständlich ist, ganz als biologisches Wesen gefaßt und somit auf die Verstehensstufe der „Organismen", also etwa der Pflanzen und der Tiere, gestellt. Er ist so zwar bis zu einem gewissen Grade entpersönlicht, aber nicht entseelt. Vielmehr wird er weiter als selbsttätiges Individuum gedacht, als Subjekt seiner Funktionen. Nur daß die persönliche Bedeutung dieser Funktionen auch dort vernachlässigt wird, wo wir sie verstehen können. Man spricht von ihm, wie wenn er irgendein Lebewesen ohne persönlichen Charakter wäre. Aber man spricht ihm nicht die eigene Aktivität ab. Man hält also an seiner individuellen Seelenhaftigkeit fest, genau so wie gegenüber den außermenschlichen Lebewesen. Gegen dieses Festhalten spricht nicht, daß das Wort „Seele" oder „psychisch" vermieden wird; die Sache ist doch gemeint, da ja Seelenhaftigkeit gar nichts anderes ist als Subjekthaftigkeit, als eigene Aktivität. Wenn das Wort vermieden wird, so liegt es hauptsächlich daran, daß „Seele" im gewöhnlichen Sprachgebrauche zumeist jenen engeren Sinn der persönlich-

Digitized by Google

verständlichen Seele hat; und eine so verstandene Seele will ja die Biologie ausgesprochenermaßen vernachlässigen, sie will ihre Objekte so betrachten, als ob sie nicht persönlich verständlich wären und somit keine „Seele" (in jenem engeren Sinn) hätten. Insofern ist die Vermeidung des Ausdrucks ganz konsequent. Andererseits wird, wie gesagt, die Seelenhaftigkeit der Lebewesen in jenem anderen und zwar eigentlichen Sinne der Subjekthaftigkeit nicht nur nicht geleugnet, sondern betont. Das macht ja den Unterschied der Biologie gegenüber den extrem depersonalisierenden Naturwissenschaften aus, daß sie ihre Objekte eben noch als individuelle Aktionssubjekte, nicht als psychisch sozusagen ganz unbestimmte „Dinge" nimmt; indem sie das tut, betont sie mit der individuellen und insofern noch mehr oder weniger bestimmten Seelenhaftigkeit den seelischen Charakter ihrer Wirklichkeit jedenfalls stärker als die physikalischen Wissenschaften. Man sieht das an allen biologischen Definitionen der Lebensvorgänge, auch wenn nie von Seele die Rede ist, nicht einmal in der abschwächenden Form, welche im hie und da gebrauchten Ausdruck des „Psychoids" oder des „psychoiden Vorgangs" waltet.

Jedenfalls wird in solch biologischer Betrachtung das ganze Objekt, so auch der Mensch, einheitlich, ohne körperlich-seelische Trennung aufgefaßt, wie es dem wissenschaftlichen Denken einzig ansteht. Das Lebewesen erscheint ihr als biologisches Individuum. Zu einer psychophysischen Frage ist kein Anlaß, da die ganze Wirklichkeit in der biologischen Funktionalität gesehen wird, die stets in sinnlicher Form erscheint. Die biologische Betrachtung kennt keine „Seele" in jenem engeren, persönlichen Sinn des populären Weltbildes, also genau gesprochen keinen Gegensatz zwischen voll verstandener und halbverstandener

Digitized by Google

Wirklichkeit. Für sie ist alles, was ihr Objekt ausmacht, gleichmäßig halbverstanden. Das psychophysische Problem setzt aber, wie wir sahen, gerade jene Dualität von persönlicher und von halbverstandener Seelenhaftigkeit voraus. Diese Voraussetzung fehlt der biologischen Betrachtung. Andererseits aber ist Biologie nicht so universalwissenschaftlich eingestellt, daß sie ohne diesen populären Anlaß auf die Frage nach der Bedeutung der Körperlichkeit und nach ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit kommen könnte. Sie nimmt das Lebewesen als ganzes und trennt nicht zwischen Wesen und Erscheinung; vielmehr nimmt sie das Wesen stets in seiner Erscheinung.

Gerade deswegen aber gebraucht sie zur Bezeichnung des Ganzen ziemlich unterschiedslos bald Ausdrücke, die eigentlich nur die sinnliche Erscheinungsform meinen, bald solche, die für den seelischen Wirklichkeitsgehalt geprägt sind: sie trennt beides in keiner Weise. So nennt sie ihre Objekte bald „Organismen" oder „organische Körper", spricht von „lebendigem Stoff" u. dgl., — bald redet sie von „Lebewesen", von Individuen, von Reaktionssubjekten, von „Autonomie" (der Funktion) usw. Dieser ungetrennten Einheitlichkeit der psychophysischen Betrachtung entspricht nun auch eine Verwendung des Ausdrucks „Leib", welche hie und da angetroffen wird: Pflanzenleib, Tierleib usw. Gemeint ist damit nicht ein Gegensatz zur Seele überhaupt (höchstens zu jener „Seele" im engeren Sinn), sondern der Ausdruck will nichts anderes sagen als etwa „Organismus" oder „biologisches Individuum", als ganzes genommen. Der „Leib" in diesem Sinne ist nur der zusammenfassende Ausdruck für die einzelnen organisch verbundenen Teile, also für das Objekt als ganzes. Man denkt nicht daneben noch z. B. eine Pflanzenseele, sondern Pflanzenleib heißt einfach der ganze momentane Inbegriff

Digitized by Google

der Pflanze. Wenn einzelne Biologen, als Privatpersonen gewissermaßen, das biologische Objekt rein körperlich auffassen, unter Vernachlässigung seiner Subjekthaftigkeit und also seines seelischen Wirklichkeitscharakters, und wenn sie dementsprechend bei Ausdrücken wie „Organismus" oder „Leib" an etwas Nur-körperliches denken, so stehen sie insofern nicht im Geiste ihrer Wissenschaft, sondern sie machen sich eben jener bekannten populären Vernachlässigung des eigentlichen Lebenscharakters, also gerade des biologischen Charakters ihrer Objekte schuldig. Dieser Vorwurf trifft nicht die physikalische Biologie, weil diese bewußt die Depersonalisation weiter treibt als bis zum biologischen Individuum, weil sie also gar nicht mehr Biologie, sondern eben Physik sein will. Uebrigens faßt, wie wir im vorigen Kapitel gezeigt haben, auch Physik das Wirkliche nicht nur-körperlich, sondern dinglich, d. h. minimal-persönlich, und auch der Physiker, welcher das vergäße und von Körperlichkeit als vom Wirklichkeitscharakter spräche, wäre insofern nicht Physiker, sondern er würde in wissenschaftlich unkritischer Weise die Erscheinung mit dem Erscheinenden verwechseln oder mit ihm identifizieren.

Eine spezielle Anwendung der biologisch-einheitlichen Betrachtung stellt die Physiologie dar, ja sie ist im Grunde nichts als Biologie, nur mit besonderer Betonung des Funktionellen im Gegensatz zum Strukturell-Statischen des Lebens. Wir müssen uns mit ihrem Begriff der Leiblichkeit beschäftigen, sofern sie im wesentlichen die biologische Betrachtung gerade des Menschen vertritt und somit die direkte Parallele zur Psychologie des Menschen bildet.

Vielleicht ist es am besten, von einer inkonsequent-physiologischen Betrachtung des Menschen auszugehen, weil sie der landläufigen Auffassung am nächsten steht.

Digitized by Google

Diese Betrachtung stellt den „psychischen" die „physiologischen" Funktionen des Menschen gegenüber. Gemeint sind mit den ersteren diejenigen, die wir nach ihrer Persönlichkeitsbedeutung allgemein verstehen; „psychisch" ist also hier wieder in jenem engeren Sinn des maximal Verständlichen („Seele") gebraucht. Was *nicht* in dieser bestimmten Weise verständlich ist, aber doch als Funktion dem menschlichen Subjekt zugeschrieben wird, heißt „physiologisch". Wir treffen also hier einen ähnlichen Gegensatz wie den zwischen „Seele" (im engeren Sinn) und „Leib" (ebenfalls im engeren Sinn) des gewöhnlichen Sprachgebrauchs. Das Physiologische ist das Unverständliche, genauer das nur halbverständliche. Während aber bei der Bezeichnung „Leib" an die körperliche Erscheinungsform dieses Unverständlichen gedacht und die Erscheinungsform (Leiblichkeit) für die Sache selbst genommen wurde, denkt der Ausdruck „physiologisch" das, was gemeint ist, eher in *biologischer* Weise: das Physiologische ist nicht pure Körperlichkeit, sondern lebendige Aktion, Lebensvorgang, Tätigkeit eines biologisch gedachten Funktionssubjekts. Und wenn auch diese Tätigkeit in sinnlicher Form erscheint, so wird sie doch nicht mit dieser Form verwechselt. Das Physiologische ist also so gemeint wie das „Organische", d. h. wie diejenige „Leiblichkeit", die wir, in biologischem Zusammenhang, in Ausdrücken wie „Pflanzenleib" usw. antrafen. Man reflektiert gar nicht über die Bedeutung der Körperlichkeit und ihr Verhältnis zur biologischen Wesenhaftigkeit, und mag auch der eine oder andere, wenn er von Physiologischem spricht, die in der sinnlichen Form steckende psychische Wirklichkeit nicht bewußt als psychisch (subjekthaft) denken oder sie über der Außenform sogar vernachlässigen: im ganzen sind physiologische Vorgänge als individuelle Aktionen (Reaktionen sind auch Aktionen) gedacht, also psychisch.

Digitized by Google

So daß der Unterschied, der mit jenem Gegensatz des „Psychischen" zum Physiologischen gemeint ist, kein anderer ist als der relative Gegensatz der vollverstandenen zur halbverstandenen Wirklichkeit.

Inkonsequent ist diese Gegenüberstellung nur dann, wenn aus jenem Gegensatz zwei wesensverschiedene Partien des Untersuchungsobjekts, also vornehmlich des Menschen, konstruiert werden, wenn also der Unterschied unserer voll verstehenden zur nur ahnenden Auffassung des Menschen in diesen, das Objekt selber, hineinprojiziert und zu einem Unterschied in ihm selbst gemacht wird. Denn dann wird die Einheit des Menschen zerrissen, die doch andererseits in seiner Auffassung als Individuum (welche ja die populäre Auffassung ist) betont wird.

Dieser inkonsequenten Betrachtung steht die Betrachtung der wissenschaftlichen Physiologie gegenüber. Sie ist Biologie und teilt mit aller Biologie die „organische" Betrachtungsweise ihrer Objekte. Sie wendet, der Homogenität des Materials zuliebe, diese Betrachtungsweise auch dem Menschen gegenüber an, obwohl der Mensch ja allgemein, wenigstens partienweise, mehr als nur organisch-verständlich ist. Sie depersonalisiert also den Menschen bis auf die Stufe des bloßen Lebewesens. Dann aber muß sie konsequenterweise von seinen verständlichen, persönlich geschauten Funktionen, dem sog. „Seelischen", absehen, ohne sie indessen, da sie doch auch zum „Leben" gehören, überhaupt außer acht zu lassen. Daraus ergibt sich, daß Physiologie sowohl das Nur-Physiologische (also die nicht persönlich verständlichen Funktionen) wie auch das Verständliche in Eins zusammenfaßt, nur eben so, daß sie das letztere (die im engeren Sinne sogenannten „psychischen" Funktionen) lediglich nach seiner „biologischen" Bedeutung, also unter der halbdepersonalisierenden Brille ansieht.

Digitized by Google

So kommt sie zu einer einheitlichen Betrachtung des Menschen, und darin besteht ihr wissenschaftlicher Charakter. Wesentlich ist dabei, daß sie das Physiologische, das ja nun für sie den ganzen Menschen umfaßt, nicht als pure Körperlichkeit, sondern als lebendige Wirklichkeit auffaßt, d. h. als Subjekthaft-Psychisches, wenn auch stets zusammen mit der sinnlichen Erscheinungsform. Sie ist auch darin einfach Biologie, und Entgleisungen einzelner Physiologen nach der „materialistischen" Seite hin sind gleich zu bewerten wie es im Zusammenhang der biologischen Betrachtung geschehen ist: sie widersprechen dem Geiste der physiologischen Wissenschaft und bedeuten ein Hinabsteigen zu oberflächlicher, populärer Verwechslung von Wirklichkeit und Erscheinungsform.

Sofern also in wissenschaftlich-physiologischem Zusammenhang von „Leib" die Rede ist, und dieser Ausdruck für die Einheit oder Gesamtheit der physiologischen Eigenschaftlichkeit und Funktionalität steht, bedeutet „Leib" auch hier nicht Körperlichkeit, sondern die gesamte körperlich erscheinende Wirklichkeit des Menschen, in physiologisch-biologischer Betrachtungsweise geschaut, also unter künstlicher Beiseitelassung des persönlich Verstandenen. Dies ist der wissenschaftlich-physiologische Begriff des Leibes; er meint einfach das physiologische Individuum. Der so gefaßte Leib steht nicht der Seele überhaupt gegenüber, sondern er ist mit ihr identisch, sofern sie, die Seele, halbpersönlich („psychoid") gefaßt wird, wie es der physiologisch-biologischen Einstellung entspricht. Ein Gegensatz besteht nur zwischen diesem physiologischen Subjekt und der persönlich gefaßten Seele; von dieser allein will Physiologie nichts wissen, vielmehr: mit ihr hat sie nichts zu tun, da sie eben nicht Psychologie ist. Aber auch dieser Gegensatz ist nicht derjenige zwischen Seele und Körper,

Digitized by Google

sondern zwischen vollverständlich gedachter und halbverständlich (biologisch) genommener Seele, also zuletzt nicht zwischen zwei differenten Wirklichkeitsarten, sondern zwischen zwei Betrachtungsweisen derselben Wirklichkeit.

Alle bisher entwickelten Begriffe des „Leibes" charakterisieren sich übereinstimmend dadurch, daß sie aus der Fremdwahrnehmung allein gewonnen sind und also in erster Linie dem ichfremden, beobachteten Objekte gelten. Durch Einbeziehung der Selbstwahrnehmung, oder eigentlich der Selbsterfahrung, ergibt sich ein neuer, mit dem „physiologischen" verwandter und doch nicht identischer Leibesbegriff. Wir wissen bereits, daß der „eigene Körper" ein Produkt nicht der primären Wahrnehmung, sondern der Reflexion, also der Erfahrung ist. Was wir primär als „Eigenes" wahrnehmen, ist immer rein persönlich-psychischer Art und vollkommen unsinnlich, also unkörperlich. Wir ordnen aber nachträglich gewisse sinnliche Wahrnehmungsinhalte, die wegen ihrer Sinnlichkeit zunächst Fremdcharakter tragen, den persönlichen Inhalten der unmittelbaren Selbstwahrnehmung zu und konstruieren so zum eigenen Seelischen den „eigenen Körper". Er ist der Ausdruck, die Erscheinungsform des Ich selbst, sofern dies Ich „von außen" wahrgenommen ist. Diese Wahrnehmung von außen ist auch mir selbst möglich, sofern ich meiner eigenen Funktion beurteilend gegenübertreten kann. Sie findet dann statt, wenn dies Urteil ohne absolute Identifikation mit dem Objekt vor sich geht. Dann nehme ich die Funktion, die ich später, durch reflektierende Erfahrung, als eigene anerkennen lerne, so wahr, als ob sie eine fremde wäre. Sie ist mir sinnlich eingekleidete, körperhaft erscheinende, also fremde Wirklichkeit. Erst dadurch, daß ich diese zunächst als fremde wahrgenommene Wirklichkeit sekundär mit einer in unmittelbarer Selbst-

Digitized by Google

wahrnehmung gewonnenen, unkörperlichen, Wirklichkeit identifiziere, wird mir das körperliche Gewand jener Fremdwirklichkeit nun zur „eigenen Körperlichkeit".

Man sieht darnach, daß es sich bei der Erfahrung des „eigenen Körpers" um einen Kombinationsvorgang handelt, welcher demjenigen des sekundären Fremdverstehens, also der Deutung, analog ist. Wie wir deutend dem zunächst weniger verstandenen Fremden persönliche Qualitäten zuschreiben, es also sekundär „nach unserem Bilde" verstehen, so legen wir im Falle der „mittelbaren Selbsterfahrung" (der sinnlichen Selbsterfahrung) einer zunächst als fremd wahrgenommenen und nur ungefähr verstandenen Wirklichkeit bestimmt-persönliche Züge aus der unmittelbaren Selbstwahrnehmung unter: wir *deuten* gewisse sinnlich erscheinende Funktionen als *eigene* Funktionen. Der Unterschied von der Fremddeutung besteht nur darin, daß die „Selbstdeutung" mit *absoluter* Identifikation vor sich geht, während in der Fremddeutung das Gedeutete, wegen der nur relativen Identifikation, immer noch ein Fremdes bleibt.

Führt diese Ueberlegung zu einer Erweiterung des Begriffes der Deutung, so daß er nun auch die Selbstdeutung einer zuvor unvollkommen verstandenen Körperlichkeit (welche durch die Selbstdeutung zur „eigenen Körperlichkeit" wird) umfaßt, so läßt sich analog auch der Begriff des primären oder intuitiven *Verstehens* erweitern. Man kann nämlich auch die unmittelbare Selbstwahrnehmung, welche stets *persönliches* Material liefert, als ein Verstehen bezeichnen: es ist das *unmittelbare* (nicht sinnlich vermittelte) maximale Verstehen seiner selbst. Gemeinsam mit dem Fremdverstehen persönlicher Art hat es dies, daß es persönliche Inhalte liefert, und eben deshalb kann es Verstehen (im Sinne maximaler Identifikation)

Digitized by Google

genannt werden. Der Unterschied ist wesentlich der, daß das Selbstverstehen (d. h. das persönliche Selbstwahrnehmen) nicht in sinnlicher „Vermittlung" vor sich geht, sondern eben ein unmittelbares Verstehen ist.

Dies unmittelbare Selbstverstehen, also die persönliche Selbstwahrnehmung, hat bestimmte Grenzen. Nicht jede Funktion oder Eigenschaftlichkeit ist der Wahrnehmung ihres Trägers unmittelbar gegeben oder überhaupt zugänglich. Wir wissen nicht (im Sinne unmittelbarer Selbstwahrnehmung) um alle unsere eigenen Funktionen. Wenn wir sagen wollen, eine Funktion gehe ohne solches Selbstwissen ihres Subjektes vor sich, so nennen wir sie „unbewußt", oder sagen: das Subjekt sei seiner selbst mit Bezug auf diese seine Funktion nicht bewußt. Diese Nichtbewußtheit kann als momentane oder als dauernde gemeint sein. Im ersten Fall nimmt das Subjekt seine Funktion jetzt nicht wahr, im zweiten Fall ist sie überhaupt seiner Wahrnehmungsmöglichkeit entzogen. Uns interessiert im Zusammenhang mit dem Begriff des Leibes vor allem dieser zweite Fall. Dabei ist es hier weder möglich noch notwendig, auf die ganze Frage des „Unbewußten" einzutreten.

Eines aber müssen wir uns überlegen: Wie kommen wir dazu, vom Dasein gewisser individueller Funktionen zu sprechen, wenn sie doch dem Individuum selber, wenigstens in unmittelbarer Selbstwahrnehmung, unzugänglich, also „unbewußt" sein sollen? Die Frage beantwortet sich relativ leicht, wenn wir uns auf den Standpunkt des fremden, betrachtenden Subjektes stellen. Dieses wird primär oder sekundär verstehend gewisse seelische Vorgänge im beobachteten Individuum feststellen und wird unter Umständen ebenfalls feststellen können, daß eben dieses Individuum von jenen Vorgängen als eigenen dauernd nichts weiß. —

Digitized by Google

Aber diese eventuelle Feststellbarkeit unbewußter Vorgänge „von außen" interessiert uns hier nicht. Es kommt darauf an, ob und wieso allenfalls das Individuum *selbst* imstande sei, unbewußte Eigenfunktionen festzustellen, d. h. einfach die *Schranken* seiner unmittelbaren Selbstwahrnehmung zu bemerken, von denen wir oben sprachen. Erst diese Frage führt direkt auf den neuen Begriff des Leibes, so wie er der Selbsterfahrung aufgeht.

Sicher ist, daß einem Subjekt für sich allein niemals die „Idee" solcher Schranken kommen könnte, wenn es von sich selbst nur auf dem Wege unmittelbarer Selbstwahrnehmung wissen würde. Es würde ja dann eben *nur* das zum „Ich" zählen, also als Eigenfunktion anerkennen, was es unmittelbar als solche inne wird, also lediglich das „Bewußte". Und an ein „Unbewußtes" könnte ihm kein Gedanke kommen, weil alles, was es nicht unmittelbar als Eigenes wahrnimmt, eben von vornherein nicht als ihm zugehörig taxiert würde. Der „Inhalt" des Ich und der Inhalt des Bewußten (des unmittelbar Wahrgenommenen) würde sich vollkommen decken.

Nun gibt es aber für das Individuum die Möglichkeit *mittelbarer* Selbsterfahrung. Das ist jene Selbstdeutung von sinnlich Wahrgenommenem, das wegen seiner Sinnlichkeit zunächst als Fremdes taxiert, durch überlegende Erfahrung aber sekundär doch als Eigenes anerkannt wird. Diese Anerkennung geht, wie ja auch die Fremddeutung, durch Vergleichung, Kombination, Schließen vor sich, trägt also gegenüber der unmittelbaren Wahrnehmung stets hypothetischen Charakter. Trotzdem kann sie sehr *bestimmten* Inhalt haben. Die Selbstdeutung wird sogar immer die völlige Bestimmtheit persönlicher Wahrnehmung haben, wenn das sinnlich Wahrgenommene mit einem in innerer Wahrnehmung unmittelbar erfaßten

Digitized by Google

Eigenvorgang identifiziert wird. Denn in diesem Falle wird gerade durch diese selbstdeutende Identifikation das in sinnlicher Wahrnehmung vielleicht nur unbestimmt Verstandene auf den Bestimmtheitsgrad jenes innerlich Wahrgenommenen, mit dem es identifiziert wird, erhoben. Ein Beispiel möge diese Sätze erläutern. Wenn ich lache, so vermag ich diese Handlung unmittelbar, innerlich, als meine Handlung in ihrer vollen persönlichen Bedeutung wahrzunehmen; ich weiß (bin mir bewußt), daß ich lache, und zwar in dem und dem bestimmten Zusammenhang. Dazu bedarf es an und für sich keiner sinnlichen Wahrnehmung: sowohl die Funktion des Lachens selbst, dieser „Entspannung", als auch ihre Voraussetzungen, sind mir unmittelbar erfahrbar; freilich eben in der Weise, wie alles „Eigene" unmittelbar wahrgenommen wird: nicht als „Ton" oder „Bewegung", sondern eben als Handlung, Entspannung, Funktion direkt, ohne sinnliche Einkleidung. Zugleich vermag ich das Lachen aber auch äußerlich, sinnlich, wahrzunehmen, d. h. ich höre Töne, sehe vielleicht (im Spiegel) Bewegungen, die mir, wenn ich sie auf ein Wirkliches beziehe, Ausdruck von Funktion sind. Indem ich diese Töne und Bewegungen mit meinem innerlich wahrgenommenen Lachen identifizierend in Verbindung bringe, identifiziere ich diese sinnlich wahrgenommene mit der unmittelbar wahrgenommenen Funktion; so entsteht das „sinnliche Bild" meines Lachens, in all seiner persönlichen Bestimmtheit. Hätte ich nur jene Töne und Mienen (Bewegungen) sinnlich wahrgenommen, ohne sie mit meiner unmittelbar wahrgenommenen Funktion in Verbindung zu bringen, so wären sie mir als mehr oder weniger verständlicher Ausdruck einer fremden Funktion erschienen. Ich hätte dann wohl verstehend oder doch deutend die Ueberzeugung gehabt, daß hier jemand sich freue und

Digitized by Google

seiner Freude Ausdruck gebe, und die Art der Töne hätte mir wohl auch etwas mehr oder weniger bestimmtes über die persönliche Art und Bedeutung der Freude „verraten". Durch die Eigendeutung des sinnlich wahrgenommenen, d. h. durch die Identifikation dieser „Fremdfunktion" mit meinem unmittelbar wahrgenommenen Vorgang, wird aber der Bestimmtheitsgrad des äußerlich Wahrgenommenen auf die maximale Stufe erhoben, wie sie die unmittelbare Selbstwahrnehmung auszeichnet: ich weiß jetzt nicht nur von Freude oder Freudenäußerung, sondern von der ganzen persönlichen Bedeutung dieser Funktion; sie ist ja meine eigene.

Jedesmal dort, wo solche selbstdeutende Identifikation zustandekommt, verstehe (genauer: deute) ich auf bestimmte Weise meine eigene Körperlichkeit, die eben i n der Deutung als m e i n e Körperlichkeit mir aufgeht. So entsteht im Laufe fortschreitender Erfahrungsgewohnheit überhaupt ein körperliches Eigenbild, das ergänzt und vervollständigt wird durch die Analogie mit der körperlichen Erscheinung fremder Persönlichkeiten. Wir lernen mit der Zeit, mit einem eigenen Körper wie mit etwas ganz Selbstverständlichem, das nicht erst sekundär und auf allerlei Umwegen uns aufgegangen wäre, zu rechnen. Und wir nehmen auch nicht nur solche sinnlichen Qualitäten als eigenkörperlich, deren funktionelle Bedeutung wir einmal mit unmittelbar wahrgenommenen Eigenfunktionen identifiziert haben. Sondern, wie gesagt, wir vervollständigen das Bild des eigenen Körpers nach Maßgabe der sinnlichen Erscheinung fremder Persönlichkeiten, rechnen also zum eigenen Körper auch solche Qualitäten, deren Eigenbedeutung wir niemals unmittelbar erfahren haben, ja die wir vielleicht selbst äußerlich niemals wahrgenommen haben. So sprechen wir vom eigenen Gehirn, Magen, Herz, rein aus der Analogie,

Digitized by Google

ohne sie jemals gesehen zu haben. So rechnen wir zur eigenen Körperlichkeit aber auch z. B. Drüsensekretionen, die wir zwar sinnlich wahrnehmen, deren persönliche Eigenbedeutung wir aber nicht identifizieren, d. h. die wir nicht mit unmittelbar wahrgenommenen Eigenfunktionen in Eins setzen.

Auf diese Weise entsteht uns neben einer verständlichen eine unverständliche Eigenkörperlichkeit. „Verständlich" ist hier im Sinne eben der Identifikationsmöglichkeit zwischen äußerlich Wahrgenommenem (oder durch Analogie Erschlossenem) und dem Inhalt unmittelbarer Selbstwahrnehmung gemeint. Genauer: Einiges von dem, was wir im Laufe der Zeit als unseren eigenen Körper zu bezeichnen gelernt haben, ist uns im Sinne der Selbstdeutung deutbar, anderes nicht. Aber auch das Nichtdeutbare rechnen wir zu uns, obschon wir aus unmittelbarer Selbstwahrnehmung nichts davon wissen (vgl. das Beispiel der Drüsensekretion). So schließen wir also auf das Vorhandensein eigener Funktionen auch dort, wo die innere Erfahrung versagt, wo — um nun wieder zum alten Ausdruck zurückzukehren — diese Eigenfunktionen, wenn sie wirklich stattfinden, uns selbst nicht als solche bewußt sind.

So kommt es, daß nun das Erfahrungsbild des Ich sich mit dem Inhalt der unmittelbaren Selbsterfahrung nicht mehr deckt; es umfaßt mehr als nur diesen Inhalt. Es umfaßt mein „bewußtes" und mein „unbewußtes" Ich, sofern das letztere überhaupt erschlossen wird. Damit ist zugleich die Frage beantwortet, wieso das Individuum auf den Gedanken unbewußter Eigenfunktionen komme, wieso es also Eigenes anerkennen könne, ohne es doch unmittelbar wahrzunehmen. Es schließt auf das Vorhandensein solcher Funktionen, auf dem Wege

Digitized by Google

über das einmal entstandene Bild des eigenen Körpers, in Analogie mit dem Inhalt der Fremderfahrung oder Fremddeutung.

Und nun können wir zu jenen angedeuteten Grenzen der unmittelbaren Selbstwahrnehmung zurückkehren. Derartige Grenzen würden dem Individuum niemals aufgehen, wenn es außer der unmittelbaren keine andere Kunde von sich selber hätte. Hat es aber gelernt mittelbar, durch den Schluß über den eigenen Körper, gewisse ihm selbst nicht bewußte Eigenfunktionen als wirklich zu setzen, so hat es damit zugleich erfahren, daß es nicht seine gesamte Funktionalität innerlich, unmittelbar wahrnimmt, daß es also Grenzen dieser ursprünglichen Selbstwahrnehmung gibt.

Auf dieser Erfahrung baut sich nun ein neuer Begriff des Leibes und des Verhältnisses von Leib und Seele auf. Zunächst wird ja der eigene Körper, wo er als solcher erfahren wird, stets als Leib in jenem ersten Sinn, d. h. als Körper einer Persönlichkeit erfahren. Man muß also genau nie vom eigenen Körper, sondern vom eigenen Leibe sprechen. Dieser eigene Leib ist dem Individuum selber, wie wir sahen, teilweise verständlich (selbstdeutbar), teilweise unverständlich. Verständlich ist er dort, wo der leibliche Ausdruck auf ein unmittelbar wahrgenommenes Eigenerleben bezogen wird, wo also jene Identifikation des sinnlich Wahrgenommenen mit unmittelbar Wahrgenommenem stattfindet bzw. stattfinden kann. Unverständlich ist der eigene Leib, sofern solche Identifikation ausbleibt, sofern also das Individuum zwar leibliche Vorgänge wahrnimmt und sie nicht nur als eigenleibliche auffaßt, sondern auch ahnend eine Eigenwirklichkeit darin schaut, ohne jedoch diese Eigenwirklichkeit durch innere Wahrnehmung als solche bestätigen zu können. So sind meine Atembewegungen

Digitized by Google

oder ist meine Herztätigkeit mir als leiblicher Vorgang gegenwärtig, und ich ahne auch, daß sie Wirklichkeitsfunktionen meiner selbst bedeuten, aber es fehlt mir eine unmittelbare, persönlich-psychische Wahrnehmung dieser Funktionen. Ich weiß unmittelbar weder, daß ich diese Funktionen ausübe, noch weiß ich, „warum", wieso, in welchem Motivationszusammenhang ich sie ausübe; sie sind mir unbewußt, oder: ich bin mir ihrer, als meiner Persönlichkeitsfunktionen, nicht bewußt.

Angesichts dieser Situation ergibt sich aus der unmittelbaren und mittelbaren Selbsterfahrung eine Doppelheit des Leibesbegriffs und damit eine Doppelheit des gedachten Verhältnisses von Leib und Seele, welche analog ist der früher als die „populäre" Auffassung dargestellten, auf der Fremderfahrung basierten Doppelheit. „Mein Leib" bedeutet zunächst und im weiteren Sinne das Gesamte der Körperlichkeit, die ich mir zurechne. Ihm entspricht „meine Seele" (im weiteren Sinn) als die Gesamtheit meiner Wirklichkeit, der verstandenen wie der unverstandenen („unverstanden" steht immer für „nicht mit voller Bestimmtheit verstanden", „verstanden" heißt so viel wie maximal verstanden, also in voller persönlicher Bestimmtheit wahrgenommen). Das Verhältnis des so gefaßten Eigenleibes zur so gefaßten Eigenseele wäre ohne weiteres klar: es wäre dasjenige meiner Wirklichkeit selbst zu demjenigen sinnlichen Bilde, das ich davon habe, sofern ich mich mir selbst in hypothetischer Fremdbetrachtung entgegenstelle.

Aber diese Begriffe und dieses Verhältnis entsprechen nicht der gewöhnlichen Vorstellung des Individuums von seiner Seele und seiner Leiblichkeit. Vielmehr tritt auch hier im Laufe der Erfahrung jene doppelte Vernachlässigung ein, die wir bereits bei der Analyse der Fremderfahrung kennengelernt haben. Die mir verständliche

Digitized by Google

(bewußte) Seite meines persönlichen Wesens dominiert, wegen ihrer unmittelbaren Wahrnehmbarkeit und persönlichen Bestimmtheit, so sehr über ihren körperlichen Ausdruck, daß dieser kaum beachtet wird und beim Aufbau des Eigenbildes kaum eine Rolle spielt. Solange ich im Schmerze bin, kümmert es mich wenig, wie dieser Schmerz sich mir darstellt, wenn ich mich im Spiegel sehe. Und wenn ich in einer Idee lebe, so frage ich nicht darnach, wie das Beherrschtsein von dieser Idee sich in meiner Leiblichkeit ausdrücke. Aber auch dort tritt diese Leiblichkeit zurück, wo ich erst durch sie auf ein „Inneres" aufmerksam gemacht werde, sofern dies Innere mir auch unmittelbar zugänglich ist. Ich sehe mich die Faust ballen und werde dadurch auf Gefühle aufmerksam, die meiner Selbstbeobachtung ohne jene äußere Wahrnehmung vielleicht entgangen wären; bin ich aber einmal aufmerksam darauf, und habe ich die „Selbstidentifikation" vollzogen, so ist mir nicht die sinnliche Erscheinung des Zornes, sondern der Zorn selbst dasjenige, was ich wesentlich mir zurechne.

Hingegen dort, wo ich eine Erscheinung meines Leibes n i c h t persönlich, innerlich zu identifizieren vermag, dort drängt sich in der Konstitution meines Selbstbildes diese nur vage verstandene Leiblichkeit vor. Sie ist ja das einzige, was ich hier von mir habe; der Inhalt der äußeren Wahrnehmung steht für das fehlende persönliche Bild. So vernachlässige ich in der Erfahrung die erschlossene Tatsache, daß i c h es bin, der atmet und der seinen Herzmuskel bewegt, und erst recht vernachlässige ich den — mir eben überhaupt nur vage zugänglichen — Individualzusammenhang jener Funktionen mit meiner übrigen Persönlichkeit. Ich nehme das sinnliche Bild oder doch die organische Gestalt der Funktionen für diese selbst und baue mit ihm mein Eigenbild auf.

Digitized by Google

So setzt sich, infolge dieser doppelten Vernachlässigung des einerseits Unwichtigen, andererseits Unbestimmten, dieses mein Eigenbild zusammen aus einer persönlich-seelischen Partie (dem unmittelbar Wahrgenommenen, mit oder ohne Anregung oder Parallele in äußerer Wahrnehmung) und einer anderen Partie, die in Ermangelung der Verständlichkeit rein organisch-leiblichen Charakter trägt. Für die erste Partie allein pflegen wir den Ausdruck „meine Seele" zu reservieren, während wir die andere Partie etwa als unsere „organische Leiblichkeit" bezeichnen. So denkt das Individuum sich selber zusammengesetzt aus einer „Seele" (deren körperlich-leiblichen Ausdruck es gewöhnlich nicht mitdenkt) und einer organischen Partie, deren leiblicher Ausdruck sich wegen des Fehlens der Verständlichkeit vordrängt, so daß es geneigt ist, sie überhaupt mit dieser Leiblichkeit in Eins zu setzen. Diese zweite Partie nennen wir dann wohl schlechthin unseren Leib, obwohl damit eigentlich derjenige Teil unserer Seele gemeint ist, welcher uns nur in äußerer Wahrnehmung gegeben und deshalb eben nicht voll verständlich ist.

Darnach ist das Verhältnis von Leib und Seele, wie es sich dieser gemeinen Selbstauffassung darstellt, dieses: Wir sind organisches Wesen und also „Leib" im früher definierten biologischen Sinne. (Wobei allerdings dieser Leibesbegriff, wegen der geschilderten Vernachlässigung des unverstandenen seelischen Gehaltes, durcheinandergeht mit demjenigen, der unter „Leib" nichts anderes versteht als eine — dann selbst real gedachte — Körperlichkeit.) Aber wir sind daneben auch Seele, Persönlichkeit. Gewöhnlich wird diese unsere „Seele" (im engeren Sinn des bewußten Ich) in den Leib hineinverlegt, was begreiflich ist aus der Tatsache, daß wir ja der Leiblichkeit in hypothetischer Fremdwahrnehmung inne werden.

Digitized by Google

Ein Zusammenhang beider, des Leibes und der Seele (beides im engeren Sinn jener besonderen Partien genommen) wird geahnt, aber nicht verstanden. So daß das eigentliche Verhältnis gerade so problematisch bleibt wie das ganz analoge Verhältnis von „Leib und Seele", das der populären Fremderfahrung entspricht.

Es trägt zu dieser künstlichen Trennung des Ich in eine „Seele" und einen „Leib" wesentlich bei, daß die „seelischen" (bewußten) Funktionen unserer „Willkür" zugänglich sind, die sogenannten „leiblichen" (organischen, oberflächlicherweise einfach „körperlich" genannten) dagegen nicht oder doch nicht in solchem Maße. Diese Tatsache ist ohne weiteres verständlich, wenn wir uns überlegen, daß „Willkürlichkeit" nichts anderes heißt als: Bewußtheit der Motivation. Selbstverständlich geschehen auch die organisch-leiblichen Funktionen durch uns und im Zusammenhang mit dem ganzen Ich. Aber dieser Zusammenhang ist unserer unmittelbaren Wahrnehmung verschlossen, er ist uns unverständlich. Der darin steckende „Wille" ist zwar unser Wille, aber er ist als solcher dunkel und wird daher nicht zu „uns" (im Sinne unserer persönlich gefaßten „Seele") gerechnet. Die Funktion heißt deshalb „unwillkürlich". So bedeutet die Zugänglichkeit unseres „Seelischen" gegenüber unserer Willkür nichts anderes als die Tatsache der unmittelbaren Wahrnehmbarkeit der Zusammenhänge dieses Seelischen, also als die persönliche Verständlichkeit. Die „Seele" (im engeren) Sinn ist also sowohl das Gebiet der inneren Wahrnehmung wie dasjenige der Willkür. Nach beiden Seiten scheidet es sich vom Gebiet unserer organischen Leiblichkeit, welche trotz grundsätzlicher Zurechnung zu „uns" immer relativ ichfremd, jedenfalls „seelenfremd" erscheint.

Wir haben alle diese verschiedenen, zum Teil schwan-

Digitized by Google

kenden, zum Teil sich überdeckenden Begriffe des Leibes aus dem alltäglichen und dem biologisch-wissenschaftlichen Bewußtsein herausgehoben, nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der aus dieser begrifflichen Mannigfaltigkeit und Unsicherheit resultierenden unklaren Vielgestaltigkeit der Vorstellungen vom Verhältnis des Leibes zur Seele. Die unsichere Mannigfaltigkeit gestattet, je nach den in der Wahrnehmung oder Erfahrung vorliegenden Einzelphänomenen, bald dieses bald jenes Verhältnis von Leib und Seele zur „Erklärung" jener Phänomene heranzuziehen, und will man den berechtigten Hintergrund solcher Erklärungen, will man wahr und falsch in ihnen unterscheiden und sich so in dem Wirrwarr wissenschaftlich zurechtfinden, so muß man die einzelnen zur Verwendung kommenden Begriffe kennen und auseinanderhalten. Nur dann wird man, nicht mehr irregeführt durch gleichlautende Bezeichnungen für verschiedene Dinge, dem Chaos der Meinungen eine eindeutig bestimmte Auffassung mit einigem Erfolge entgegenhalten können. Diese eindeutige und begründete Auffassung ist grundsätzlich in den ersten Kapiteln entwickelt worden, und wenn auch dort zunächst nur vom Verhältnis zwischen Körper und Seele die Rede war, so sind doch darin alle Elemente enthalten, die es gestatten, nun auch, in spezieller Anwendung auf den Menschen, die leiblich-seelischen Vorgänge unzweideutig zu verstehen, mag man „Leib" in dieser oder jener von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes fassen. Wir versuchen den allgemeinen Weg solchen Verständnisses gegenüber den im 1. Kapitel skizzierten Phänomengruppen zu zeigen, indem wir einzelne typische Beispiele herausheben und an Hand der gewonnenen Einsichten durchleuchten.

Digitized by Google

8. Der Leib als Ausdruck der Seele.

Aus all der soeben dargestellten Mannigfaltigkeit heben sich zwei grundsätzlich verschiedene Begriffe des Leibes heraus. Der erste Begriff meint reine Körperlichkeit, der andere denkt unter „Leib" an eine Wesenheit, die zwar stets sinnlich gegeben ist, die aber Wirklichkeitscharakter besitzt und somit in der Sinnlichkeit als solcher nicht aufgeht. Das Durcheinander beider Begriffe ist die wesentliche Ursache der Unklarheit und Widersprüchlichkeit, welche das übliche Denken über das leiblich-seelische Verhältnis auszeichnet. Wobei freilich jenes Durcheinander selber wieder nur eine Folge mangelhaften Denkens der Begriffe des Leibes und der Seele ist.

Denkt man unter dem Leib des Menschen nichts anderes als seine Körperlichkeit, seine sinnliche Gestalt, unter der Seele aber sein wirkliches Wesen selbst, dann ist Seelisches und Leibliches vollkommen disparat, und ein Realzusammenhang besteht zwischen beiden nicht. Denn Realzusammenhang gibt es nur in der Realität selbst, und ihr gehört die gesamte Leiblichkeit dann nicht an. Eine Parallelität besteht deshalb ebenfalls nicht im Sinne einer Zuordnung zweier Realitäten, sondern nur im Sinne der Zusammengehörigkeit eines Wirklichen (Seelischen) mit seiner für das fremde, beobachtende Individuum subjektiven Erscheinungsform.

Denkt man aber unter Leib eine — und zwar entweder die unverständliche oder die unbewußte — *Wirklichkeit* des Menschen, so steht dieser Leib *neben* der Seele als dem anderen, verständlichen resp. bewußtseinsfähigen Teil der menschlichen Realität. Und dann existiert natürlich zwischen beiden ein Realzusammenhang. Dieser Zusammen-

Digitized by Google

hang ist sowohl als Strukturzusammenhang wie als Wechselbeziehung vorhanden. Als Strukturzusammenhang, sofern jederzeit das persönlich Unzugängliche des Menschen mit dem psychologisch Hellen (der „Seele") eine strukturelle Funktionseinheit bildet, und also mit allem „seelischen" Geschehen und aller „seelischen" Eigenschaftlichkeit zugleich, im anderen Bezirk des Menschen, ein „leibliches" Geschehen und eine „leibliche" Eigenschaftlichkeit zum Ganzen des Menschen verbunden ist. Und als Wechselwirkung tritt dieser Realzusammenhang insofern auf, als jedes „seelische" Geschehen, da es ja im Gesamtverbande des Menschen steht und seine ganze Wirklichkeit in Mitleidenschaft zieht, auch seine Folgen im psychologisch dunkeln Teile, also „am Leibe" des Menschen hat, und als umgekehrt kein „leiblicher" Vorgang ohne Folge für die durchschaubare Seite, die „Seele" des Menschen bleibt. So daß also, je nachdem man die Begriffe von Leib und Seele denkt, jede der üblichen Auffassungen vom leiblich-seelischen Verhältnis „recht hat". Was fehlt, ist nur die Klarheit der Begriffe. Wäre sie vorhanden, so gingen nicht die Auffassungen durcheinander und würden sie nicht aneinander geraten. Der Sinn dieser allgemeinen Bemerkungen soll im folgenden an einigen Beispielen aus den drei im 1. Kapitel aufgestellten Phänomengruppen anschaulich gemacht werden.

Die erste dieser Gruppen faßte die Erfahrungen zusammen, welche eine Parallelität zwischen der Leiblichkeit des Menschen und seiner seelischen Beschaffenheit zu lehren schienen, eine Uebereinstimmung also zwischen „Körperbau und Charakter" oder zwischen spezielleren Partien oder Funktionen einerseits leiblicher, andererseits seelischer Art (Gesichtsbildung und Gemütsart oder Intelligenz, Gesichtsausdruck und Gefühlslage, usw.). Versteht man unter „Leib", wie es etwa im obigen Ausdruck „Körper-

Digitized by Google

bau" geschieht, nichts anderes als die sinnliche Gestalt des Menschen, so ist offenbar eine solche Uebereinstimmung ganz selbstverständlich, und sie muß auch dort angenommen werden, wo uns Erfahrungen darüber noch fehlen. Der Leib im Sinne der Körperlichkeit ist ja nichts anderes als der vollständige „Ausdruck" der Seele, d. h. ihre Erscheinungsform für den fremden Beobachter. Was immer vom Menschen sinnlich gegeben ist, das hat seine Bedeutung als „Zeichen" für die seelische Beschaffenheit, ob wir nun diese Zeichen zu deuten verstehen oder nicht, und gleichgültig, ob unser Verständnis oder unsere Deutung richtig oder nicht richtig sei. Und was immer in der seelischen Realität eines Menschen vorhanden ist, das findet seinen entsprechenden Ausdruck in einem Merkmal des Leibes, sofern dieser Leib einem fremden Beobachter in sinnlicher Wahrnehmung gegeben ist.

So würde der gesamte „Körperbau", wenn wir ihn nur richtig zu verstehen oder zu deuten imstande wären, uns ein getreues Bild — „Sinnbild" — der Seele sein, und so wären auch alle „Bewegungen" des Leibes uns getreue Offenbarungen je einer entsprechenden Funktion der Seele. Auf diese Wahrheit gründen sich alle, von Alters her nie ruhenden, Versuche der Durchdringung der Seele vom Leibe her, heißen sie nun Physiognomik oder Graphologie oder Phrenologie oder Gehirntopographie oder noch anders. Es ist ja nicht zu vergessen, daß das alles nur Versuche sind, die Deutungen des täglichen Lebens, vermöge derer wir aus sinnlichen Erscheinungen Eindrücke vom seelischen Gehalt schöpfen und die Menschen so „nach ihrem Aeußeren beurteilen", einerseits zu erweitern und andererseits irrtumsfreier zu gestalten. Physiognomik und Graphologie sind nicht ein Neues gegenüber dem, was wir mit Recht alle Tage versuchen: das Verständnis der Seele des Men-

Digitized by Google

schen aus seiner Leiblichkeit zu gewinnen. Und sie werden sich wohl noch ausdehnen. Es wird einmal eine „Lehre" nicht nur vom Schädelbau, von der Nase, der Stirn, dem Munde, von der Handschrift usw. geben, sondern auch von der Bedeutung der Form und Bewegung der Hände, vom Gang, von der Klangfarbe der Stimme usw. Denn nichts am Leibe ist bedeutungslos, und es kommt nur darauf an, die Bedeutung adäquat zu erfassen.

Allen bestehenden und noch in Aussicht stehenden Versuchen dieser Art gegenüber wird natürlich nimmer ruhende Kritik und Vorsicht am Platze sein. Denn sie sind Deutungs- und Verstehens*versuche*, die immer wieder erneuert und verbessert werden müssen, da die Irrtumsmöglichkeit niemals ausgeschlossen ist. Und ein dogmatischer Glaube an irgendein Resultat und irgendeine Methode ist nicht erlaubt; er könnte nur dazu dienen, den Fortschritt der Erkenntnis zu hemmen. Nur darf man die Skepsis gegenüber der Endgültigkeit gewonnener Resultate nicht auf die prinzipielle Berechtigung jener Versuche ausdehnen. Berechtigt sind sie auf alle Fälle, einfach darum, weil die prinzipielle Bedeutsamkeit jeder leiblichen Erscheinung für die Realität der Seele von vornherein feststeht. Es ist eine universale Parallelität zwischen Leib und Seele vorhanden, darüber kann für den, der einmal den Sinn der Körperlichkeit begriffen hat, kein Zweifel mehr möglich sein.

Aber man muß die Parallelität richtig verstehen. Es handelt sich nicht um zwei gleichlaufende Reihen der Wirklichkeit oder des wirklichen Geschehens, also nicht um eine Realparallelität. Sondern die Wirklichkeit ist eine und ist immer seelisch und nur seelisch. Aber diese Wirklichkeit *erscheint* als Leib, und die Parallelität ist diejenige zwischen Symbol und Sinn oder Bedeutung des Symbols, zwischen Zeichen und Bezeichnetem, zwischen Erscheinung

Digitized by Google

und Wesen, zwischen Ausdruck und Ausgedrücktem oder Sichausdrückendem. Der Leib im Sinne der Körperlichkeit steht nicht *neben* der Seele, sondern er ist ihre Fremdform, ihr „Gewand", und zwar ein völlig sich anschmiegendes, alles Reale dem, der kundig wäre, verratendes Gewand.

Was die physiognomischen, graphologischen usw. Deutungen, trotz mancher Erfolge doch im psychologischen Sinne mehr oder weniger unfruchtbar macht, ist also jedenfalls nicht ihre grundsätzliche Falschheit, sondern in erster Linie die Tatsache, daß es sich wesentlich um *sekundäre* Deutungsversuche handelt, gegenüber leiblichen Erscheinungen, die auf dem Wege des primären, unmittelbaren Verstehens nicht oder nicht mit genügender Bestimmtheit auf ihren seelischen Gehalt zu durchschauen sind. Das primäre Material der Menschenkenntnis, und damit auch alle bestimmt-persönlichen Grundbegriffe des seelischen Seins und Geschehens gewinnen wir eben und besitzen wir doch nur aus der unmittelbaren Selbstwahrnehmung und dem mit ihr an Bestimmtheit wetteifernden *intuitiven Verstehen* fremder Persönlichkeiten. Sekundäre Deutungen können unvollkommenes, unbestimmtes Primärverstehen verschärfen, aber sie können doch die fremde Persönlichkeit nicht unter anderen psychologischen Formen oder Begriffen zeigen als unter denjenigen, welche uns die Selbstwahrnehmung und die voll verstehende, intuitive Fremdwahrnehmung gelehrt haben. Wir deuten stets nach dem Bilde des intuitiv, *ohne* besondere Deutung, Verstandenen bzw. Geschauten.

So ist die eigentliche, zentrale „Methode" der Seelenkenntnis doch unter allen Umständen die der Selbstwahrnehmung und des unreflektierten Fremdverstehens, kurz die „*intuitive*" Methode. Und alle jene sekundären Deutungsversuche, so sehr gerade die Psychologie ihrer

Digitized by Google

zur Erweiterung und Verschärfung ihres Materials bedarf, sind Ergänzungsmethoden und sollten sich dessen bewußt sein. Sie können gar nicht anders arbeiten als mit den intuitiv gewonnenen psychologischen Begriffen und Kategorien, und sie setzen diese beständig voraus. Wenn ich auf Grund der Handschrift einen Charakter oder eine momentane Gemütsverfassung deute, so setzt solche Deutung, soll sie psychologisch überhaupt von Bedeutung sein, voraus, daß ich einen Einblick in die „Charakterologie", die Möglichkeiten und Zusammenhänge menschlicher Seelenverfassung und menschlicher „Stimmung", die Ursachen, Wirkungen, Motivationen, Strukturverhältnisse der menschlichen Seele, bereits *habe*. Sonst könnte ich das Neue nirgends „placieren", nirgends „hineindeuten". So kommt es, daß einer technisch gesprochen z. B. ein guter Graphologe sein und trotzdem psychologisch nichts leisten könnte, sofern er nämlich ein schlechter Psychologe wäre, d. h. einerseits stumpf wäre nach seinem intuitiven Verstehens- und Selbstverstehensvermögen, und andererseits unfähig zu strenger, wissenschaftlicher Begriffs- und Zusammenhangsbildung. Unter Voraussetzung intuitiv reicher und wissenschaftlich scharfer psychologischer Grundbegriffe dagegen kann allerdings auch sekundäre Deutung ihre psychologische Bedeutung haben und der Wissenschaft dienen.

Mit dem angedeuteten Verhältnis zwischen sekundärer Leibesdeutung einerseits und intuitivem, wissenschaftlich disziplinierten und verarbeitetem Verstehen andererseits hängt es auch zusammen, daß der gute und erfolgreiche Deuter (z. B. der Graphologe), eben weil er nur unter bestimmten wissenschaftlichen und intuitiven Voraussetzungen ein guter Deuter sein kann, zumeist wohl überhaupt nicht wesentlich mit der Deutung, sondern vielmehr mit seiner bereits vorhandenen wissenschaftlichen Einsicht und dann

Digitized by Google

ganz hauptsächlich mit der Intuition arbeitet. Er kann hundert Regeln der Deutung besitzen, ja selber aufgestellt haben, er kann sogar glauben, nur nach diesen Regeln zu verfahren und nur auf diesem sekundären Wege seine Ergebnisse zu erarbeiten: mehr als die Regeln — die übrigens für ihr Zustandekommen und ihre Rektifikation selber schon die wissenschaftlich geläuterte Intuition voraussetzen — wird ihn sein unmittelbares „Einfühlungsvermögen" leiten, eben jenes primäre, unreflektierte und darum nicht erst der Regeln bedürftige Verstehen. Daher sind denn ja auch alle jene Deutungsarten, wie Graphologie, Physiognomik usw., nicht im eigentlichen Sinne lehrbare und lernbare, wenn man unter Lernen die Aneignung und Einübung von Beobachtungs- und Reflexionsregeln versteht. Und mit Lehr- und Lernversuchen, sofern sie nicht auf intuitiv und wissenschaftlich begabte und vorbereitete Schüler stoßen, wird durchwegs kaum etwas anderes als Unfug gestiftet. Das gilt, nebenbei gesagt, nicht nur für die Leibesdeutung, sondern auch für jene intrapsychische Deutung von primär unverständlichen oder unbewußten Motiven aus ihren Ausstrahlungen (in Phantasien, Träumen, Handlungen), wie sie ein Charakteristikum der psychoanalytischen Schule ist.

Allein die Leibesdeutung hat, trotz ihrer prinzipiellen Möglichkeit, noch einen anderen Haken. Wir kommen damit auf das leiblich-seelische Verhältnis („Leib" immer noch als pure Körperlichkeit gefaßt) überhaupt zurück, um das bisher darüber Gesagte zu präzisieren und so die Phänomene unserer ersten Gruppe (Parallelphänomene) zugleich besser würdigen zu können. Es bleibt wahr: Der Leib ist immer der Ausdruck der Stelle, ihre Fremdform. Aber es muß bedacht werden, daß diese Fremdform stets die Form ist, unter welcher die seelische Wirklichkeit einem fremden Beobachter *erscheint*, daß sie somit nicht an der Realität selber haftet, sondern zwar nicht nach ihrer Wirklichkeits-

Digitized by Google

bedeutung wohl aber nach ihrer sinnlichen Beschaffenheit von der Beschaffenheit des Beobachters abhängig ist. Wir sehen alles mit unseren Augen und hören alles mit unseren Ohren. Unsere „Sinne" sind maßgebend für die Art der sinnlichen Qualitäten des Beobachteten. Alle sinnliche Erscheinung, alle Körperlichkeit ist insofern „subjektiv", trotzdem sie Zeichen für ein „Objektives", d. h. ein in seiner Existenz nicht von uns bedingtes Wirkliches ist. (Erkenntnistheoretisch soll damit gar nichts gesagt sein, sondern nur „phänomenologisch".)

Wenn wir nun von Körperlichkeit oder, unter spezieller Berücksichtigung des menschlichen Objekts, von Leiblichkeit sprechen, so meinen wir damit die sinnliche Form, unter der die fremde menschliche Persönlichkeit einem menschlichen Beobachter erscheint. Ob diese Form ungefähr dieselbe wäre für einen anderen als menschlichen Beobachter, darüber wissen wir kaum etwas sicheres. Wir kennen nur die sinnlichen Qualitäten unserer Sinne. Der Leib des Menschen ist also, genau gesprochen, nicht der Ausdruck seiner Seele, sondern er ist ihr Ausdruck „in den Augen" menschlicher Beobachter. So erscheint der Mensch dem Menschen. Da der Ausdruck nicht an der Realität haftet, so ist es möglich, daß die Persönlichkeit einem nichtmenschlichen Beobachter unter ganz anderer Fremdform als der uns gewohnten Leiblichkeit erscheint. Wir haben unsere Sinne, darum haben wir unsere „Körperwelt", darum haben wir unser leibliches Bild des Menschen. Der Leib ist menschlich-subjektiv bedingtes Bild der fremden menschlichen Persönlichkeit.

Aber das wäre für die durchgängige leiblich-seelische Parallelität und damit auch für eine sichere und allgemein zugängliche Leibesdeutung an und für sich noch nicht von Bedeutung. Denn ein konstantes und festes Ver-

Digitized by Google

hältnis zwischen seelischer Realität und leiblichem Ausdruck wäre ja möglich, obschon die körperliche Form nicht an der seelischen Realität als solcher haftet. Wenigstens wäre ein solches festes Verhältnis und damit eine „allgemeingültige" Deutung für und unter uns Menschen möglich. Wenn nur wir Menschen alle die gleiche „Sinnlichkeit" hätten, wenn also ein Wirkliches uns allen in der gleichen sinnlichen Form, mit denselben sinnlich-körperlichen Qualitäten oder Merkmalen erschiene. Dann würde eine leibliche Form für jeden Beobachter die gleiche seelische Bedeutung haben; eine bestimmte Form wäre damit zwar nicht an und für sich mit einem bestimmten seelischen Inhalt verknüpft, wohl aber für uns damit verbunden: es existierte für menschliche Beobachter ein festes, konstantes Verhältnis zwischen der sinnlich-leiblichen Gestalt und dem seelischen Inhalt, zwischen dem Zeichen und seiner Bedeutung.

Aber gerade diese Voraussetzung für derartige wenigstens subjektiv-menschliche Konstanz ist nicht oder jedenfalls nicht vollkommen erfüllt. Denn jedes Individuum ist ein besonderes und hat darum seine besondere Stellung und Einstellung zur Welt, und seine besondere Organisation, die, mag sie auch derjenigen anderer Individuen verwandt sein, doch nur ihm selber angehört und mit keiner anderen völlig gleichzusetzen ist. Zur Organisation gehört aber auch die Sinnlichkeit, d. h. die Art, wie ein (menschliches) Individuum das von ihm wahrgenommene fremde Objekt „vorstellt". Jeder sieht die „Außenwelt" mit seinen Augen und hört sie mit seinen Ohren, und wenn zwei Menschen „dasselbe" wahrnehmen, so mag es nach seiner Realität wirklich dasselbe sein, sicher aber ist es in verschiedener Form wahrgenommen. Man braucht gar nicht auf besondere Fälle wie z. B. Farbenblindheit und „Normalsichtigkeit" hinzuweisen, um diese individuelle

Digitized by Google

Subjektivität aller sinnlichen Wahrnehmung glaubhaft zu machen; sie liegt von vornherein in der Eigenart jedes Individuums begründet.

Wenn darnach als „Leib" die Körperlichkeit eines Menschen bezeichnet wird, so ergibt sich, daß der Leib zwar jedesmal Ausdruck der Seele ist, daß er aber so, wie er unserer Wahrnehmung gegeben ist, auch jedesmal, für jeden betrachtenden Menschen, eine andere „Gestalt" hat. Keiner sieht die sinnliche Erscheinung eines beobachteten Menschen genau so wie ein anderer. Der Leib ist also für Jeden die individuell-subjektive Fremdform der (fremden) Seele. Und es besteht daher kein konstantes Verhältnis zwischen einem bestimmten sinnlich-leiblichen Zeichen einerseits und seiner Wirklichkeitsbedeutung andererseits. Die Art des Zeichens für einen bestimmten seelischen Inhalt wandelt sich mit dem Beobachter. So kann es, genau genommen, keinen „allgemeingültigen" Schlüssel geben, mit welchem vom leiblichen Zeichen aus der Zugang zur Seele möglich wäre. Jeder Beobachter muß seinen eigenen Schlüssel haben. Und auch dieser Schlüssel ist nur solange brauchbar, als die sinnliche Organisation des Beobachters dieselbe bleibt. In der Tat wandelt sich diese Organisation mit der Wandlung des Individuums (des Beobachters), so daß eine Konstanz der Entsprechung von Zeichen und Bedeutung nicht einmal für einen einzelnen Beobachter ohne Einschränkung vorhanden ist.

Diese Tatsache mußte erwähnt werden, nicht weil sie für das Verstehen und die Deutung des täglichen Lebens von großer Wichtigkeit wäre, sondern um der theoretischen Exaktheit willen. Nur wenn man sie berücksichtigt, ist das Verhältnis von Leib und Seele genau erfaßt. Da der Leib nicht eine „objektive" Größe ist, sondern lediglich subjektiv-menschliche und zwar individuelle Erscheinungsform, so

Digitized by Google

gibt es faktisch keine bestimmte „objektive" Beziehung zwischen einem bestimmten seelischen und irgendeinem leiblichen Vorkommen. Kein körperliches Zeichen kann einfach „übersetzt" werden. Das tut natürlich dem allgemeinen Satze keinen Abbruch, daß der Leib Ausdruck oder Erscheinungsform der Seele sei. Er ist das immer, aber die Art der Erscheinungsweise eines seelischen Inhalts ist abhängig von der sinnlichen Organisation des Beobachters. Daher muß auch der Satz von der Parallelität zwischen Seele und Leib entsprechend präzisiert werden. Das Wesen (das seelische Sein und Geschehen) geht mit der Erscheinung (dem leiblichen Sein und Geschehen) nur in der Weise parallel, daß einem bestimmten leiblichen Zeichen für eine bestimmte sinnliche Organisation des Beobachters ein bestimmter seelischer Inhalt entspricht. Allgemein gilt der Parallelsatz nur in dieser Form: Jedem sinnlichen (leiblichen) Zeichen entspricht ein seelischer Inhalt, — sofern nämlich die sinnliche Wahrnehmung nicht überhaupt eine Täuschung war. — Die Folgerungen, die sich daraus für die psychologische Forschung, ihre Schwierigkeiten und ihre Fehlerquellen ergeben, brauchen wir hier nicht zu ziehen.

Dagegen bedarf der Satz von der Parallelität zwischen Leib und Seele noch einer weiteren, sehr wesentlichen Präzision, die zugleich geeignet ist, allerlei aus oberflächlicher Erfahrung stammende Einwände dagegen zu entkräften. Wenn man auch im allgemeinen zugibt und durch das deutende Verhalten des täglichen Lebens bestätigt, daß die leibliche Erscheinung die Beschaffenheit und Funktionsweise der Seele (den „Charakter") „verrate", so weist man doch auch auf „Ausnahmen" hin, die den allgemeinen Parallelsatz und damit die ganze Auffassung vom körperlich-seelischen Verhältnis in Frage zu stellen scheinen. Man bemerkt, daß die leibliche Erscheinung „täuschen" könne, daß einem

Digitized by Google

„edlen" Antlitz nicht immer eine edle Seele entspreche, daß in einem „unscheinbaren" Aeußeren ein großer und ungewöhnlicher Mensch stecken könne usw.

Derartigen Bemerkungen, wenn sie als Einwände gegen den Ausdruckscharakter der Leiblichkeit gelten sollen, kann man zunächst immer entgegenhalten: woher denn die angeblich durch das „Aeußere" nicht verratene Qualität der Seele überhaupt bekannt sei; wie man denn zur Behauptung einer „edlen" Seele komme, wenn der Adel in der Leiblichkeit nicht zum Ausdruck gelange. Man wird darauf antworten: aus den Taten, oder den Worten usw. Aber sind Taten und Worte für den Beobachter nicht auch, im Verhältnis zum handelnden und redenden Individuum, zunächst leibliche Phänomene (mit ihren äußeren Auswirkungen)? Wer nach Taten und Worten eine Seele beurteilt, beurteilt sie in Wahrheit nach ihrem leiblichen Ausdruck. Jener Einwand könnte also, um wirklich genau zu sein, nur etwa so lauten: Eine bestimmte Seite der Seele (des Charakters) findet nicht in der ganzen Leiblichkeit ihren entsprechenden Ausdruck; gewisse leibliche Phänomene oder Partien verraten gerade jene Seite nicht, sondern eher etwas anderes.

Aber auch in dieser Formulierung ist die Behauptung noch mindestens ungenau. Darauf führt zunächst eine allgemeine Ueberlegung. Wenn der Mensch eine Einheit bildet, so steht z. B. jeder Charakterzug mit jedem anderen in bestimmtem Zusammenhang. Dann aber muß auch die Leiblichkeit als Ganze diesen Zusammenhang widerspiegeln. Also ist es nicht denkbar, daß eine bestimmte Seite der Seele nur in einer einzelnen Partie des Leibes ihren Ausdruck finde; sie muß irgendwie in die ganze Seele ausstrahlen und daher irgendwie in der gesamten Leiblichkeit zum Ausdruck kommen. Will also jene Behauptung an der

Digitized by Google

Einheit des Menschen festhalten — und sonst käme sie psychologisch überhaupt nicht in Betracht — so muß sie vorsichtiger formuliert werden. Etwa so: Eine bestimmte Seite der Seele kommt nur in bestimmten Partien (oder Bewegungen) des Leibes *deutlich* zum Ausdruck. Damit ist aber überhaupt die Schwäche der Behauptung enthüllt: Sie schränkt nicht den Satz von der Parallelität ein, sondern bezeichnet nur eine Schranke unseres Verstehens- oder Deutungsvermögens. Wenn man in einem Menschen Charakterzüge findet, die z. B. sein Gesicht nicht verrät, so sollte man sich darnach bewußt sein, daß dies Nichtverraten an *uns*, an der Schwäche unseres Verständnisses liegt. Einem hellsichtigeren Beobachter würde auch das Antlitz verraten, was andere erst aus Worten und Werken zu erkennen vermögen. Es liegt an uns, wenn wir ein Antlitz als durchaus „edel" beurteilen und darin nicht die tiefer liegenden Züge sehen, welche die Relativität dieses Adels, ja das Unedle verraten, das *auch* in dem beobachteten Menschen steckt. Und wieder liegt es an uns, wenn wir die verborgenere Größe eines Menschen nicht aus seinem Aeußeren, das wir als „unscheinbar" bezeichnen, herauszulesen imstande sind. Wo aber für unseren beschränkten Blick z. B. das Gesicht das direkte Gegenteil der wesentlichen Charakterzüge offenbart, da liegt die Sache entweder ebenfalls so, daß wir dies Gesicht nicht richtig verstehen, oder dann gehören eben zum Charakter des Menschen auch jene gegenteiligen Züge, und gerade sie drücken sich im Antlitz *für uns* deutlicher aus als die anderen Züge, die wir aus anderen Zeichen deutlicher erkennen.

Im übrigen aber ist zur Aufklärung mancher Erfahrungen, welche zu einer Leugnung der Ausdrucksbedeutung des Leibes verleiten könnten, noch etwas anderes und ganz besonders wesentliches zu beachten. Der Leib besteht

Digitized by Google

ja nicht nur in seiner Oberfläche, die sich unseren Sinnen zunächst und vor allem darbietet, sondern in der gesamten Körperlichkeit, und dazu gehört nicht nur die Haut oder die sichtbare Muskulatur, sondern gehört auch die Körperlichkeit der inneren Organe, vor allem des Zentralnervensystems. Erst diese ganze Körperlichkeit ist Ausdruck der Seele; erst ihre Gesamtheit könnte uns, gesetzt wir wären imstande sie restlos zu verstehen oder zu deuten, ein getreues und vollständiges Bild der Seele geben. Wir aber urteilen in der Regel einzig auf Grund peripher-leiblicher Züge oder Bewegungen und vernachlässigen so alle diejenige Leiblichkeit, welche nicht peripher ist. Allerdings pflegen ja zentrale Vorgänge sekundär in die Peripherie auszustrahlen und auf diese Weise doch „sichtbar" zu werden; so kommen Gehirnvorgänge sekundär in Muskelbewegungen, Sprachlauten usw. zu peripherer Erscheinung. Allein einmal sind es dann eben nicht mehr die zentral-leiblichen Veränderungen selbst, die wir schauen, sondern ihre peripheren Folgen, und diese Folgen brauchen, je nach den auf dem Wege vom Zentrum zur Peripherie des Leibes (als funktionelles Zentrum müssen wir wohl das Zentralnervensystem betrachten) eingetretenen Hemmungen, Zersplitterungen, Abbiegungen, durchaus nicht mehr vollständig der zentralen Bewegung zu entsprechen. Ferner ist durchaus nicht gesagt, daß alle zentralen Erregungen noch mit bemerkbarer Energie bis zur Peripherie gelangen, so daß unter Umständen peripher überhaupt kaum noch etwas vom zentralen Vorgang sichtbar wird. Aus allen diesen Gründen geht es nicht an, die Leiblichkeit mit der peripheren Leiblichkeit, mit Bezug auf die Ausdrucksbedeutung, gleichzusetzen. Wir dürfen niemals glauben, daß, wenn Leib Erscheinungsform der Seele sei, deshalb die ganze Seele vollständig sich

Digitized by Google

in der Peripherie des Leibes ausdrücken müsse. Irgendwie wird das, wegen des Zusammenhangs aller Teile und Seiten des Menschen, zwar der Fall sein. Aber die Oberfläche des Leibes spiegelt dann direkt doch eben nur einen Teil der seelischen Funktionalität wider, einen anderen Teil repräsentiert sie nur indirekt, eben als sekundäre Folge zentralleiblicher Bewegungen, welche erst ihrerseits direkter Ausdruck gewisser seelischer Vorkommnisse sind.

Auch die Seele, oder das seelische Geschehen, hat eine zentrale und eine periphere Seite (wobei die Abgrenzung natürlich relativ ist). Wir brauchen darauf im einzelnen nicht einzutreten, sondern wollen es bei denjenigen ungefähren Andeutungen bewenden lassen, die hier notwendig erscheinen. Was man gewöhnlich Gefühle, Stimmungen, Affekte nennt, sind zentralseelische Vorgänge, die einerseits gewisse periphere Seelenregungen zur Voraussetzung haben können (Empfindungen, Rezeptionsvorgänge) und die andererseits wiederum in seelisch-peripheren Vorgängen anderer Art sich auswirken: in produktiven („motorischen") Phasen des Gesamterlebens, welche wir im ganzen als Handlungen oder Taten bezeichnen. Wenn der Leib, nach seinem rein körperlichen Begriff, Ausdruck der Seele ist, so muß den beiden Peripherien (der rezeptiven und der produktiven) wie dem Zentrum der seelischen Funktionalität je eine besondere „Seite" der Leiblichkeit entsprechen. Welche leiblichen „Apparate" das genau seien, darauf kommt es in dieser allgemeinen Betrachtung nicht an. Aber man wird im großen und ganzen etwa das Zentralnervensystem und insbesondere gewisse Partien davon als den direkten Ausdruck des seelischen Zentrums betrachten können, während der rezeptiven Seelenperipherie die rezeptiven Seiten der Leiblichkeit (z. B. die äußeren „Sinne"), der produktiven

Digitized by Google

Seelenperipherie dagegen die motorischen Seiten der Leiblichkeit (z. B. die Muskulatur) entsprechen.

Darnach würde ein zentralseelischer Vorgang sich direkt nur im Zentralnervensystem vollständig ausdrücken. An der Peripherie des Leibes würde er nicht direkt, als zentraler Vorgang selber, zum Ausdruck gelangen, sondern erst indirekt, eben in seinen motorisch-produktiven Auswirkungen. Was wir an der motorischen Peripherie des Leibes (also z. B. in den Muskelbewegungen) beobachten, wäre direkt die körperliche Repräsentanz nur der produktiv-peripheren Phase des seelischen Geschehens. Um den leiblichen Ausdruck des seelischen Zentrums direkt zu haben, müßten wir in die feinen Vorgänge des Nervensystems hineinzuschauen und diese Vorgänge seelisch zu deuten imstande sein. Noch komplizierter ist die Sache für die rezeptiv-peripheren Seelenvorgänge. Denn auch diese Vorgänge verraten sich uns am Leibe nicht direkt. Obwohl die rezeptiven „Apparate" des Leibes, wenigstens teilweise, auf der sichtbaren Oberfläche liegen, nehmen wir ihre Veränderungen (z. B. die Vorgänge in der Netzhaut beim „Sehen") im allgemeinen nicht direkt wahr, und jedenfalls vermag dies nicht die Beobachtung des täglichen Lebens. Es fehlt uns also die körperliche Repräsentation des rezeptiven Seelenvorgangs. Daß ein solcher Vorgang vorhanden und wie er etwa beschaffen sei, können wir nur indirekt erdeuten, und zwar auch nur aus motorisch-leiblichen Bewegungen, also aus Vorgängen der motorischen Peripherie. Daß jemand etwas gesehen habe, von diesem rezeptiven Seelenvorgang wüßten wir im allgemeinen nichts, wenn der andere uns nicht davon Mitteilung machte oder wenn wir nicht aus seinem produktiven Verhalten darauf rückschließen könnten. Mitteilung und produktives Verhalten sind aber, der leiblichen Erscheinung nach, Be-

Digitized by Google

wegungen in der motorischen Peripherie des Leibes. Ihre seelische Bedeutung ist, direkt, eine seelisch-produktive Phase, eine Tat. Erst indirekt verrät diese Tat ihre rezeptiven (die „Empfindungs-)Voraussetzungen, und zwar durch das Zentrum hindurch.

Diese Andeutungen werden genügen um einzusehen, daß wir in der Fremderfassung seelischer Vorkommnisse im wesentlichen auf Verstehen oder Deuten motorisch-peripherer Leiblichkeit angewiesen sind. Auf diese Weise verstehen oder deuten wir aber direkt lediglich die produktiv-peripheren Phasen des seelischen Geschehens, und erst indirekt die zentralen und gar die rezeptiven Seiten seelischen Seins und Geschehens.

Daraus begreifen wir nun auch verschiedene Erfahrungsphänomene, die uns zunächst an der Geltung des Satzes vom leiblich-seelischen Repräsentationsparallelismus zweifeln ließen. Es gibt gewiß Individuen, bei denen z. B. eine zentrale seelische Erregung sich produktiv unmittelbarer, geradliniger, hemmungsfreier, also adäquater auswirkt als in anderen Individuen. So kommt es, daß die peripheren Leibesbewegungen für den Beobachter das eine Mal ohne weiteres adäquat gedeutet werden können, mit Bezug auch auf die tiefer liegenden Vorgänge, während das andere Mal Irrtum in dieser Deutung naheliegt, weil eben das Tiefere nur unvollständig, verzerrt, gehemmt zur peripheren Auswirkung gelangt. Im letzteren Falle sagen wir dann wohl, der leibliche Ausdruck täusche, und richtig daran ist, daß er uns täuscht. Aber es folgt nicht daraus, daß der Leib nicht durchaus die Erscheinungsform der Seele sei. Es folgt nur, daß die peripher-motorischen Bewegungen des Leibes nicht immer ohne weiteres ein adäquater indirekter Ausdruck zentraler Vorgänge sind, und nur eine Verwechslung des Leibes mit der motorischen

Digitized by Google

Peripherie des Leibes führt zum Einwand gegen den Parallelsatz.

In dem Falle, daß beispielsweise ein „edles" Antlitz notiert, daneben aber ein unedler Charakter festgestellt wird, kann die Sache noch anders liegen. Es kann sein, daß das beobachtete Individuum im Zentrum seines Wesens in der Tat unedel ist, daß es aber versteht, im motorischen Ausdruck das Zentrum zu verschleiern. Dazu kann ihm unter Umständen eine bestimmte konstitutionelle Organisation seiner produktiv-peripheren Funktionalität helfen: es gibt Menschen, die (kraft ihrer ererbten Anlage) in der Art, wie ihre zentralen Erregungen sich handelnd auswirken, gewisse „Formen" besitzen, die an und für sich „edel" sind, ohne daß deshalb die tieferen Seiten der Persönlichkeit, die sich so auswirken, ihrerseits edel zu sein brauchten. Es handelt sich dann um angeborene „Ausdrucksfähigkeiten", die, wenn man aus ihnen ohne weiteres auf das Zentrum schließt, zu Täuschungen führen. So ist es ja gar nicht selten, daß Angehörige kultivierter Familien in Miene, Haltung und Gebärde, diesen unmittelbar leiblichen Repräsentanten der produktiv-seelischen Peripherie (des seelischen Ausdrucksvermögens), Formen besitzen, denen eine äquivalente „Formhaftigkeit" des zentralen Erlebens nicht entspricht. Es ist möglich, ja wahrscheinlich, daß dieses kultivierte Ausdrucksvermögen einmal, in Generationen, aus dem Zentrum heraus geschaffen wurde und damals also eine getreue Auswirkung zentraler „Form" war. Aber mit der Zeit hat der Kern sich verändert, während — das scheint eine allgemeine Regel zu sein — die periphere Organisation viel langsamer dieser Veränderung folgte. Man beobachtet das Analogon gelegentlich bei zentral bedeutenden und hochkultivierten Abkömmlingen wenig kultivierter Familien: die periphere Organisation der Seele entspricht

Digitized by Google

noch der Stufe der Vorfahren, während die feinere und veränderlichere Struktur des Seelenzentrums sich bereits über sie erhoben hat. Das Individuum erscheint dann für den, welcher in seiner Deutung auf den peripheren Ausdruck angewiesen ist, unkultivierter als es wenigstens in der Tiefe seines Charakters ist. Sokrates wäre ein Beispiel dafür, wenn wir ein getreues Bild von ihm besitzen.

Endlich ist der Fall möglich, daß *verschiedene* Partien der peripheren Seelenorganisation verschieden fein die zentralen Regungen weiterzugeben imstande sind, sei nun diese Verschiedenheit wesentlich in der Entwicklung des Individuums oder in seiner vererbten Konstitution begründet. So würde es ihm etwa „gegeben" sein, zentrale „Vorzüge" peripher nur im Antlitz mit einiger Genauigkeit zur Auswirkung zu bringen (etwa „in den Augen"), während es die übrigen Bewegungen und „Apparate" der Peripherie nicht in gleicher Weise „beherrschte", so daß ihre leibliche Erscheinung jene Vorzüge nicht verriete. Auf diese Weise wären etwa so „widerspruchsvolle" Phänomene zu erklären, wie das Beisammensein eines „feinen" Antlitzes (oder „edler" Mienen) mit „brutalen" Händen oder Handbewegungen. Doch kann hier immer auch der Fall vorliegen, daß, wie wir früher sagten, *eine* Seite der Seele „deutlicher" hier, eine andere, von ihr stark verschiedene Seite deutlicher dort zum Ausdruck kommt. Innere Unausgeglichenheiten, ja Widersprüche, trägt ja wohl jedermann mit sich herum, was der funktionellen Einheit der Person selbstverständlich nicht Eintrag tut.

Auf diese oder ähnliche Weise lassen sich alle scheinbaren Widersprüche der Erfahrung zum Satz von der leiblich-seelischen Parallelität aufklären. Der Leib ist jedesmal Ausdruck der Seele, aber die unserer Beobachtung und Deutung *zugängliche* Leiblichkeit beschränkt sich in

Digitized by Google

der Hauptsache auf die Leibesoberfläche, und diese ist direkt nur Ausdruck der peripher-produktiven Phasen und Strukturen des seelischen Lebens, während die direkten leiblichen Parallelen des Seelenzentrums unserer Beobachtung und vor allem unserer Deutung verborgen sind. — Auf alle Fälle muß aus prinzipiellen Gründen am Ausdruckscharakter des Leibes festgehalten werden; denn wir wissen, daß der Leib, im Sinne der Körperlichkeit gefaßt, in jeder Beziehung nichts anderes ist als die Fremdform der Seele. Und dieser Satz kann durch einzelne Erfahrungen weder erwiesen noch widerlegt werden, weil er aus der Struktur der aller Erfahrung zugrundeliegenden Wahrnehmung stammt (s. 2. Kapitel). Scheinbar widersprechende Erfahrungen müssen so interpretiert werden, daß sie sich jenem Satze fügen, nicht umgekehrt.

So ist das Verhältnis zwischen Leib und Seele, wenn man unter Leib die Körperlichkeit des Menschen versteht, also nach dem ersten der beiden am Eingang dieses Kapitels herausgehobenen Leibesbegriffe. Und so sind darnach die Phänomene der ersten Gruppe (vgl. den Anfang des Kapitels) zu verstehen. Sie sind Parallelphänomene im Sinn der Parallelität von Wesen und Erscheinung. Falsch verstanden aber ist ihre Parallelität dann, wenn man sie als Realentsprechung auffaßt, und davon müssen wir noch einige Worte beifügen.

Wer von leiblichen und seelischen Vorgängen oder Eigenschaften im Sinne realer Parallelität spricht, der denkt an zwei verschiedene, sich entsprechende Wirklichkeitsarten. Er meint also mit „Leib" ein Wesenhaftes selbst, nicht nur eine subjektive Wahrnehmungsform, gebraucht also den zweiten unserer Leibesbegriffe. Der so gefaßte Leib aber bildet, wie wir grundsätzlich schon wissen und wie später an Beispielen aus der zweiten und dritten Phäno-

Digitized by Google

mengruppe gezeigt werden wird, nicht eine Parallele zur Seele, sondern steht zu ihr in ganz andersartigem Verhältnis. Der Leib ist *dann* ein Teil der menschlichen Wirklichkeit selbst (nämlich der „unverständliche", psychologisch dunkle Teil), und als Seele gilt dann jene *Partie* der Gesamtseele, die psychologisch-persönlich durchschaubar ist. Beide Partien, der „Leib" und die „Seele", stehen dann im Verhältnis des Individualzusammenhangs, der strukturellen und funktionellen Einheit, welche als gegenseitige Bedingtheit und als Wechselbeziehung in die Erfahrung tritt. Leib und Seele sind dann realiter „aneinander gebunden", und diese Gebundenheit kann eine Parallelität vortäuschen, ist aber keine, sondern entweder eine Strukturverbindung oder eine Kausalbeziehung. Doch werden diese Bemerkungen erst im Zusammenhang mit den folgenden Betrachtungen völlig klar werden, welche den Phänomenen der zweiten und dritten Gruppe gelten, Gruppen, die durch die übliche Erfahrung gerade unter dem zweiten Leibesbegriff gebildet und verstanden werden.

9. Der Leib als Partner der Seele.

In die zweite und dritte Gruppe faßt die alltägliche Erfahrung diejenigen Phänomene zusammen, welche ein kausales Verhältnis zwischen leiblichen und seelischen Vorgängen zu lehren scheinen, wobei das eine Mal das leibliche, das andere Mal das seelische Geschehen als das verursachende auftritt. Wir sehen ohne weiteres, daß diese Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele und damit auch jener Phänomene richtig ist, sobald man unter „Leib" eben nicht ein Nur-körperliches, sondern ein Wesenhaft-wirkliches selber versteht, also eine bestimmte Partie der seelischen Wirklichkeit des Menschen. Nach diesem zweiten

Digitized by Google

Begriff des Leibes, den wir bereits kennen, gilt als „Seele“ im engeren Sinn diejenige Seite der menschlichen Gesamtseele, welche für das Individuum selbst oder für den fremden Beobachter „psychologisch hell“ d. h. nach ihrer persönlichen Bedeutung durchschaubar, „bewußtseinsfähig“ bzw. verständlich ist. Und „Leib“ heißt diejenige Partie der Gesamtseele, welche für das Individuum selbst oder für den fremden Beobachter dauernd psychologisch dunkel, nur-physiologisch, d. h. nicht im Persönlichkeitszusammenhang sondern nur ahnungsweise, nach Art des „organischen Verständnisses“, verständlich ist.

Es muß theoretisch festgestellt werden, daß der „Leib“ der Selbsterfahrung, d. h. das dem Individuum selbst nie Bewußte seines Wesens, sich mit dem „Leib“ der Fremderfahrung, d. h. dem „Unverständlichen“ im beobachteten Menschen, begrifflich nicht deckt. Sachlich aber fallen die beiden insofern zusammen, als gerade dasjenige am Wesen eines Menschen, was ihm selber nie „zum Bewußtsein kommt“, auch für den fremden Beobachter nie voll verständlich wird. Die Grenzen der Verständlichkeit fallen mit denen der möglichen Bewußtheit wenn nicht genau, so doch im wesentlichen zusammen. Die Verständlichkeit ist ja an die Identifizierbarkeit des Fremden gebunden, und vollpersönlich identifizierbar ist faktisch nur das, was vom Bewußtsein und damit von der Möglichkeit unmittelbarer Selbstwahrnehmung nicht dauernd ausgeschlossen ist. Ich vermag wohl gelegentlich den anderen weiter zu verstehen als seine momentane Bewußtheit reicht; aber ich vermag ihn kaum weiter zu verstehen als die *Möglichkeit* seiner unmittelbaren Selbstwahrnehmung reicht, weil diese Möglichkeit sich ungefähr mit derjenigen meiner eigenen unmittelbaren Selbstwahrnehmung deckt und weil ich ja genötigt bin, im Verstehen des anderen „nach meinem

Digitized by Google

eigenen Bilde" zu verfahren. Andererseits vermag wohl ein Individuum einmal seiner selbst in größerem Umfang bewußt zu sein als das momentane Verständnis fremder Beobachter reicht. Aber was meinem Bewußtsein von mir selber zugänglich ist, wird grundsätzlich auch dem bestimmten Verständnis des Beobachters nicht dauernd verschlossen sein, bis auf jenen individuellen Rest natürlich, der sich dadurch ergibt, daß nie ein Fremder sich in mich vollständig „einzufühlen" vermag.

Angesichts dieses ungefähren Zusammenfallens der Inhalte des Bewußtseinsfähigen einerseits und des Verständlichen andererseits können wir die beiden Begriffe der „Seele" im engeren Sinn, desjenigen der Selbstwahrnehmung und desjenigen der Fremderfahrung, in einen einzigen vereinigen, wie es ja auch die alltägliche Auffassung tut. Darnach bezeichnen wir als „Seele" in diesem engeren Sinn diejenige Seite des menschlichen Wesens, die bewußtseinsfähig und verständlich zugleich ist, das „psychologisch helle". Das führt zu einer analogen Fassung des zweiten Leibesbegriffs: „Leib" in diesem — nicht die bloße Körperlichkeit meinenden — Sinne heißt uns dann, entsprechend dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, diejenige Seite der menschlich-seelischen Wirklichkeit, welche weder bewußtseinsfähig noch verständlich ist, also das Nurorganische, Nurphysiologische des Menschen.

Nach dieser Vorbereitung können wir an die Phänomene der zweiten und dritten Gruppe herantreten. Die zweite Gruppe zunächst besteht aus Erfahrungen, welche seelische Vorkommnisse als Folge von leiblichen Veränderungen erscheinen lassen. Nehmen wir als erstes Beispiel die psychischen Wirkungen einer Gehirnverletzung. Dann ist vor allem festzustellen, daß diese Verletzung nicht eine bloße Veränderung der Körperlichkeit bedeutet, sondern eine

Digitized by Google

Störung der organischen Funktionalität des Gehirns, das selber ein Organ und also eine Partie des ganzen Menschen ist. Die körperlichen Qualitäten des Gehirns bilden die Fremdform, den Ausdruck eines Wesensteils, und zwar eines leiblichen, sofern er psychologisch nicht voll durchschaubar ist. Freilich ist der Sprachgebrauch dem unexakten Denken des Alltags angepaßt: er meint mit „Gehirn" bald einen bestimmten Komplex körperlich-sinnlicher Qualitäten, bald ein Organ, also ein Wesenhaft-wirkliches selbst, und somit einen Teil des „Leibes" in jenem engeren Sinn, von dem wir hier immer sprechen. Es fällt dem gemeinen Denker gar nicht auf, daß das zweierlei ist. Wir aber müssen die beiden Bedeutungen streng auseinanderhalten. Als Organ hat das Gehirn bestimmte Funktionen, welche zugleich Funktionen des ganzen menschlichen Subjektes sind. Es ist also ein Teil dieses Subjekts selbst, ein Stück Wirklichkeit. Damit aber auch ein Stück der Psyche, denn alle Wirklichkeit ist psychisch, sei sie verstanden oder nicht. Dies Organ erscheint dem fremden Beobachter in sinnlicher, körperlicher Form, wie alles Fremdpsychische, auch das persönlich Verstandene (die Gedanken, Gefühle usw.). Aber diese Erscheinung fällt nicht mit dem Erscheinenden selbst zusammen. Wir verstehen zwar, wie beides (Organ und körperliche Erscheinung des Organs) durcheinandergeworfen werden kann. Es geschieht deshalb (vgl. das 7. Kapitel), weil der fremde Beobachter die körperliche Erscheinung des Gehirns nicht bestimmt zu deuten vermag. Er ahnt wohl, daß hier Wirklichkeitskräfte am Werke seien, aber in welchem Persönlichkeitszusammenhang sie stehen, was „hier innerlich vorgehe", das vermag er direkt nicht zu verstehen. Er steht den Veränderungen des Gehirns — gesetzt er nehme sie überhaupt wahr — so gegenüber wie etwa der Saftströmung

Digitized by Google

in der Pflanze: er ahnt die individuelle Bedeutung für das Subjekt, ohne doch zu verstehen, was in diesem Subjekt, persönlich gesprochen, vorgeht. Es fehlt die „Innenschau". Darum vernachlässigt er überhaupt dies unschaubare Innere und setzt schließlich die sinnliche Erscheinung für die Sache selbst, die Körperlichkeit (Gestalt, Bewegung) für das Wesen (Organ, Organfunktion, seelische Funktion). Aber wenn wir diese „Vereinfachung" des alltäglichen — leider auch in der Wissenschaft noch nicht überwundenen — Denkens begreifen, so dürfen wir sie doch weder billigen noch mitmachen; wir sind davor geschützt durch die vorausgegangenen Ueberlegungen.

Nimmt man nun also das Gehirn als ein (körperlich erscheinendes) Organ des Menschen, und hält man an der psychischen Natur des ganzen Menschen mit allen seinen Organen und Funktionen fest, so bedeutet die Gehirnverletzung soviel wie eine funktionelle Störung einer bestimmten Seite der menschlichen Wirklichkeit, also unter allen Umständen bereits eine psychische Störung, und das darf auch dort nicht vergessen werden, wo wir den „persönlichen Sinn" dieser Störung von außen nicht zu verstehen vermögen, ja wo er dem betroffenen Individuum selbst nicht zum Bewußtsein kommt.

Ist aber ein Organ gestört, so ist der ganze Organismus, das heißt für uns: das ganze Wesen des Menschen, gestört. Jedenfalls macht sich die Störung des einen Organs, und besonders deutlich diejenige eines so zentralen Organs wie das Gehirn es ist, in der ganzen übrigen Funktionalität bemerkbar. Die Folgen davon werden, je nach der Genauigkeit der Beobachtung, am ganzen Menschen bemerkbar sein, hier deutlicher, dort weniger deutlich. Sie werden sich sowohl im unverständlichen („physiologischen") wie im verständlichen Teile der menschlichen Realität zeigen,

Digitized by Google

also am — vom Gehirn aus gesprochen — übrigen „Leib" wie in der „Seele" (im engeren Sinn dieses Wortes). Diejenige Störung der in diesem engeren Sinn seelischen (d. h. der verständlichen) Funktionalität, welche am stärksten auffällt, wird wohl als die seelische Folge jener Verletzung erklärt, obgleich sicher noch andere Folgen sowohl „seelischer" wie „leiblicher" Natur auftreten. Fällt beispielsweise nach der Verletzung einer bestimmten Partie der Großhirnrinde die Fähigkeit logischen Denkens aus, so drängt sich dem Beobachter dieser Ausfall so stark auf, daß er als die „wesentliche" Folge jener Verletzung bezeichnet wird. Und eine Folge ist er ganz gewiß, sobald man nur eben das Gehirn nicht mit seiner körperlichen Erscheinung identifiziert, sondern damit einen bestimmten organischen (leiblichen) Teil des menschlichen Individuums, also der menschlich-seelischen Wirklichkeit meint.

Nicht ist also die im engeren Sinn seelische Störung eine Folge körperlicher Veränderung. Was wir körperliche Veränderung nennen, ist immer nichts anderes als eine Veränderung in der Erscheinungsweise eines Wirklichen. Diese Veränderung kann Symbol (Ausdruck) einer Veränderung jenes Wirklichen selbst sein, braucht das aber nicht. Wenn wir z. B. ein bloßgelegtes Gehirn mit rotem Licht beleuchteten, oder wenn wir den Menschen mit seinem Gehirn von der Erde auf den Mars versetzten, so würde sich die Körperlichkeit des Gehirns, seine sinnliche Erscheinung, auch dann verändern, wenn seine organische Funktion und Bedeutung dieselben blieben. Es erschiene das eine Mal rot, während es vorher grau war, das andere Mal wäre sein „Gewicht" verändert. Diese Veränderungen, die doch auch Veränderungen der Körperlichkeit sind, hätten keine Wirklichkeitsfolgen für den Menschen (gesetzt die funktionellen Bedingungen blieben die gleichen), weder

Digitized by Google

leibliche noch seelische. Nur die Erscheinung für uns (für die Beobachter) hätte sich geändert, also nicht das Wirkliche selbst. Der Eingriff ins Gehirn (in unserem Beispiel) aber bedeutet deshalb eine Veränderung des Wirklichen selbst, weil er nicht die Erscheinungsweise, die Körperlichkeit, betrifft, sondern die Funktionalität. Nur in diesem Fall treten Folgen im übrigen Organismus auf, in seiner „seelischen" wie in seiner „leiblichen" Partie. Wenn bei diesem Eingriff auch die körperliche Erscheinung verändert wird, so will das lediglich bedeuten, daß die nun veränderte seelische Wirklichkeit jetzt dem Beobachter (unter im übrigen gleichen Bedingungen) auch anders als vorher erscheint. So daß sich die Regel ergibt: körperliche Veränderungen bedeuten nur dann etwas (im Sinn des Folgeverhältnisses) für das Individuum und also auch für sein „Seelisches", wenn sie Ausdruck seelischer Veränderungen sind. Die Folgen sind dann aber nicht Folgen der veränderten sinnlichen Erscheinung (der veränderten Körperlichkeit), sondern Folgen der veränderten seelischen — in unserem Fall unverstandenen — Wirklichkeit. Auf Wirklichkeit wirkt nur Wirklichkeit; Folge und Bedingung, Ursache und Wirkung gibt es nur zwischen Wirklichem, d. h. nur im Gebiet des Funktionellen, des Seelischen.

Alles, was hier zur Aufhellung unseres Beispiels gesagt ist, gilt aber nur unter der Voraussetzung, daß der Ausfall z. B. des logischen Denkens tatsächlich als Folge des Eingriffs zu betrachten ist. Der Fall kann nämlich auch anders liegen. Bisher nahmen wir an, durch das, was wir in physiologischer Betrachtung „Gehirnverletzung" nennen, sei eine Partie der seelischen Funktionalität verletzt worden, und als Folge davon treten nun in einer anderen Partie, eben im Denkvermögen, Störungen auf. Es wäre ja aber auch möglich — für die grundsätzliche Be-

Digitized by Google

trachtung kommt es auf die Entscheidung zwischen den Möglichkeiten im einzelnen Falle nicht an —, daß die Störung der Denktätigkeit nicht erst eine Folge der Störung in der Gehirnfunktion bedeutete, sondern mit dieser Störung selber Eins wäre. Das würde heißen, daß diejenige Partie des zentralnervösen Organs durch den Eingriff direkt getroffen worden wäre, welche in der „Innenschau", d. h. in persönlich-psychischer Betrachtung, nichts anderes ist als das „Denkorgan" selber. Jedes physiologische Organ ist ja seiner vollen Wirklichkeit nach, da es im individuellen Personalzusammenhang steht, ein persönlich-psychisches Organ. Wenn wir es „physiologisch" (leiblich) nennen, so ist damit nur jene halbverstandene Form bezeichnet, unter welcher die „organische" Betrachtungsweise den Menschen sieht. Und es ist ja durchaus nicht ausgeschlossen, ist vielmehr in konsequent biologischer Betrachtung ganz selbstverständlich, daß sich die physiologische Betrachtungsweise auch auf solche Partien des Menschen ausdehnt, welche auch vollverständlich bzw. der unmittelbaren Selbstbetrachtung zugänglich sind. Nach unserer soeben erwähnten Möglichkeit würde der Fall so liegen, daß wir die „Denkpartie" der Seele einmal physiologisch-leiblich nehmen und sie dann „Gehirnpartie" (Art der zentralnervösen Funktionalität) nennen; während wir sie das andere Mal in ihrer vollen persönlichen Bedeutung konstatieren und sie dann „Denkvermögen" heißen. Mit Gehirnverletzung wäre dann nicht etwas anderes gemeint als mit „Denkstörung", sondern beides wäre das gleiche, nur das eine Mal mit dem physiologischen, das andere Mal mit dem persönlich-psychologischen Ausdruck bezeichnet.

Daß diese Gleichbedeutung der verschiedenen Ausdrücke, also die Gleichheit der Objekte in den beiden Betrachtungsweisen, unserer Aufmerksamkeit entginge, so daß

Digitized by Google

wir mit „Gehirnpartie“ und „Seelenpartie“ verschiedenes zu bezeichnen vermeinten, das erklärte sich leicht aus folgender Ueberlegung. Die Denkvorgänge eines fremden Individuums verstehen oder deuten wir als solche niemals direkt aus der sinnlichen Wahrnehmung des Gehirns selber, sondern stets nur aus ihren motorisch-produktiven Auswirkungen in Worten oder Taten (wobei übrigens auch Worte Taten sind). Wenn wir das Gehirn selber betrachten, so vermögen wir dabei nicht Gedanken zu verstehen, sondern wir stellen nur, in jener halbverstehend-organischen Weise, überhaupt Funktionalität fest, deren persönlicher Sinn uns verborgen bleibt. So gelangen wir in direkter Beobachtung der Gehirntätigkeit nicht über die „physiologische“ Würdigung des Beobachteten hinaus. Vernehmen wir dagegen die motorisch-peripheren Auswirkungen dieser selben Gehirnfunktion (welche zentralen Charakter hat), so vermögen wir indirekt auch ihre zentral-persönliche Bedeutung zu verstehen; wir verstehen sie z. B. als „Denken“. Beides aber, die physiologisch festgestellte Gehirnfunktion und die „psychologisch“ festgestellte Denkfunktion, werden deshalb nicht ohne weiteres als in Wirklichkeit identisch erkannt, weil sie auf verschiedenen Wegen festgestellt worden sind. Es bedarf einer Denkanstrengung, welche den Durchschnitt der auf klare Erkenntnis gerichteten Energie überragt, um jene Identität zu erfassen.

Kehren wir darnach noch einmal zu unserem Beispiel zurück. Beobachtet wird einerseits eine Störung der Gehirnfunktion (sinnlich erscheinend als veränderte Gestalt und Bewegung des Gehirns), andererseits eine Störung der Denkfunktion, also einer persönlich verstandenen Reaktionsweise; auch die letztere Störung, das ist nie zu vergessen, erscheint für den fremden Beobachter sinnlich-körperlich,

Digitized by Google

nämlich in „unlogischen" (d. h. als unlogisch gedeuteten) Worten und Taten, welche stets als Bewegungen körperlicher Art auftreten. Es wird ferner ein Zusammenhang zwischen beiderlei Störungen festgestellt; wie wir dazu kommen, ist hier gleichgültig. Bezeichnet man die Denkstörung als Folge der Gehirnstörung, so denkt man an einen kausalen Zusammenhang. Es ist möglich, daß diese Fassung in einem bestimmten Fall das richtige trifft. Dann aber verlangt das konsequente Denken, daß man sich über folgendes klar werde: Die Gehirnstörung bedeutet eine Störung der seelischen Wirklichkeit des Menschen, eine Störung, deren persönliche Bedeutung im vorliegenden Fall entweder nicht verstanden oder nicht beachtet wird. Die Denkstörung ihrerseits ist die Folge — nicht der körperlichen Veränderung, sondern — dieser seelischen Störung, eine Folge, die nun ihrerseits persönlich verstanden und nicht mehr „nur physiologisch" zugänglich ist. — Es ist in einem bestimmten Fall aber auch möglich, daß es sich gar nicht um einen kausalen Folgezusammenhang zwischen den beiden Störungen handelt, sondern um Identität, die nur eben der Beachtung entgeht. Dann bedeutet die Gehirnstörung schon direkt jene Störung der Persönlichkeit, welche wir als Denkstörung bezeichnen, und diese ist nicht erst die Folge, sondern der wirkliche „Sinn" der Gehirnstörung; die letztere ist nichts als ihr Aequivalent in physiologischer Betrachtung, also unter Ausschluß des vollen persönlichen Verständnisses. Daß ein Folgezusammenhang auch in diesem Fall vorgetäuscht wird, ist möglich: die Denkstörung tritt eben, weil sie ja erst an ihrer peripheren Auswirkung in Worten oder Taten konstatiert und verstanden wird, erst später in den Kreis der Beachtung, und während man eigentlich sagen sollte, diese peripheren Auswirkungen seien die Folge der zentralen Störung,

Digitized by Google

trennt man nicht zwischen der letzteren und ihrer Auswirkung, so daß oberflächlicherweise die Denkstörung selber als Folge der Gehirnstörung erscheint und ihre Identität mit der letzteren übersehen wird.

In diesen Ueberlegungen sind wir auf eine Art von „Parallelität" gestoßen, der wir einige Beachtung schenken müssen, auf daß sie nicht mit der Parallelität von Wirklichkeit und Erscheinung (vgl. 8. Kapitel) verwechselt werde. Wenn die Sache so liegt, daß mit der sogenannten Gehirnverletzung das Denkorgan der Persönlichkeit selbst getroffen wird, so daß die Denkstörung gleich der Störung der Gehirnfunktion selber und nicht erst deren Folge ist, dann ist also die Denkstörung dasselbe, was in physiologischer Betrachtung die Störung der zentralnervösen Funktionalität ist. Es besteht darnach zwischen jener „seelischen" und dieser „leiblichen" Störung nicht das Verhältnis der Parallelität, sondern das der Wirklichkeits*identität*. Dagegen besteht in gewissem Sinn eine Parallelität der *Betrachtungsweisen*: in psychologisch-verstehender Betrachtung ist Denkstörung, was in physiologisch (halbdepersonalisierender) Betrachtung Störung der Gehirnfunktion ist. Die Sache selbst ist identisch, aber die verschiedene Betrachtungsweise zeigt sie unter verschiedenem Aspekt, und diese *Aspekte* stehen zueinander in Parallele. Die physiologische Betrachtung geht der psychologischen parallel.

Nur darf man diese Parallelität ja nicht mit derjenigen zwischen Wesen und Erscheinung verwechseln. Was die physiologische Betrachtung liefert, ist ja nicht „pure Körperlichkeit", sondern organische Wirklichkeitsfunktion, nur eben nicht voll verstandene, und selbstverständlich körperlich eingekleidete. Was die psychologische „Innenschau" liefert, ist ebenfalls dieselbe organische Wirklichkeitsfunktion, nur eben voll verstandene, und im übrigen ebenfalls körperlich

Digitized by Google

eingekleidete (da ja psychologische Fremdwahrnehmung stets sinnlich ist). Jedenfalls also ist der physiologische Begriff des Gehirns nicht der der sinnlichen Gestalt des Gehirns, sondern der eines sinnlich erscheinenden Organs, also einer Wirklichkeit. Dieses physiologische Organ erscheint sinnlich in der körperlichen Gestalt des Gehirns. Hier besteht jene Parallelität von Wesen und Erscheinung, aber nicht zwischen dem physiologischen Gehirn und dem zentralen Seelenorgan; die beiden letzteren sind dasselbe, nur in verschiedener Betrachtung.

Von hier aus könnte, nebenbei, auch der wahre Sinn der Rede vom „Sitz" gewisser Seelenfunktionen in gewissen Hirnpartien aufgeklärt werden. Was man damit, wenn man zu denken verstände, meint, ist dies: gewisse Hirnfunktionen sind in Wirklichkeit dasselbe wie gewisse persönlich verständliche Seelenfunktionen; „Hirnfunktion" ist nur der physiologische Ausdruck bzw. das physiologische Betrachtungsäquivalent dafür. Und die diesen Funktionen vorzugsweise „dienenden" Hirnpartien sind nichts als gewisse Seelenorgane, sofern man sie, unter Abstraktion von ihrer vollen persönlichen Bedeutung, lediglich physiologisch betrachtet. — Von einem „Sitz" gewisser Seelenfunktionen oder der Seele selbst darf man also nur bildlich sprechen, und zwar nur dann, wenn man das wahre Verhältnis versteht: eben jene Aequivalenz der psychologischen und der physiologischen Betrachtung. Vor allem muß man sich davor hüten, auch in diesem Zusammenhang, das physiologische Organ „Gehirn" mit seiner körperlichen Erscheinung zu verwechseln. Sonst kommt man zu der Absurdidät, vom Sitz der Seele oder einer Seelenfunktion im Körper zu sprechen. Der Körper ist keine Realität, in welcher irgend etwas „sitzen" könnte, sondern er ist die nur für die Fremdbeobachtung vorhandene Erscheinungsweise

Digitized by Google

einer Realität, eben der Seele. Will man, ebenfalls bildlich, von einem Sitz der Seele im Körper sprechen, so muß man das stets so verstehen: Der Körper ist Ausdruck der Seele, und in diesem Ausdruck erscheint („sitzt" in diesem Sinne) für uns Außenstehende die Seele. — Im übrigen „sitzt", nach jeder dieser bildlichen Ausdrucksweisen, die Seele als ganze im ganzen Körper bzw. im ganzen Leib; im Gehirn „sitzt", so ist es wenigstens wahrscheinlich, nur ihre zentrale Organisation oder Funktionalität.

Damit ist wohl unser erstes Beispiel genügend aufgeklärt. Wir wenden uns einem anderen aus der zweiten Gruppe zu, das relativ neues bietet: den seelischen Folgen z. B. einer Alkoholvergiftung. Der Fall liegt hier einfacher als im ersten Beispiel, weil es sich unzweideutig um eine Folge handelt. Verstehen wir unter „Leib" wieder den Menschen selbst (nicht die bloße Körperlichkeit), sofern er psychologisch unverständlich ist oder, in depersonalisierend-physiologischer Weise, als unverständlich betrachtet wird, so bedeutet die Alkoholvergiftung zunächst eine leiblich-physiologische Veränderung, eine Veränderung, deren persönlich-psychische Bedeutsamkeit nicht durchschaubar ist. Die Veränderung ergreift aber nach und nach den gesamten Organismus (wie wir in physiologischer Betrachtung sagen), d. h. den ganzen Menschen. Es treten die verschiedensten Folgen der Vergiftung auf. Einige dieser Folgen betreffen wieder denjenigen Teil des Menschen, der uns „nur physiologisch", nicht psychologisch zugänglich ist (Störungen des Verdauungsapparates z. B.); andere Folgen erscheinen im psychologisch hellen Gebiet und sind dann nicht nur physiologisch, sondern auch psychologisch-verstehend zu konstatieren. Folgen dieser Art sind jene intellektuellen oder moralischen Störungen, die wir als Alkoholwirkung kennen.

Es kommt alles darauf an, auch für das Verständnis

Digitized by Google

dieses Beispiels, daß man konsequent denke, unbeirrt durch landläufige, abkürzende und oberflächliche Betrachtungsweisen. Dann wird man den Menschen als reale Einheit nehmen, welche ihrem Wesen nach ganz persönlich-psychisch ist, aber nur teilweise so verstanden werden kann. Derselbe ganze Mensch kann andererseits in konsequent physiologischer Betrachtung als bloßer „Organismus" angesehen werden, und in diesem Fall sind die Vergiftung wie ihre Folgen rein physiologische Vorgänge. Nimmt man ihn psychologisch, abstrahiert man also nicht von dem, was persönlich verständlich ist, so wird ein Teil der zusammenhängenden Vorgänge persönlich verstanden, ein anderer Teil (hier die ersten Phasen der Vergiftung) kann nicht verstanden werden, sondern bleibt für uns nur in jener physiologisch-leiblichen Form konstatierbar. Der Unterschied liegt aber lediglich an unserer Betrachtungsweise, d. h. an den Grenzen unseres Verstehensvermögens, nicht in der Sache selbst. Diese „Sache selbst" ist eine sich so und so auswirkende Veränderung des Menschen, seiner stets seelischen Realität, und Bedingung wie Folge spielt sich in dieser Realität ab.

Es wirkt also wohl „Leib" auf „Seele", wenn man unter Leib die unverständliche, unter Seele die verständliche Partie des Menschen versteht. Nimmt man aber als Seele die ganze Realität des Menschen, so geht die Wirkung ganz innerhalb der Seele vor sich. Abstrahiert man andererseits ganz von aller Verständlichkeit, so verläuft der Vorgang völlig im Leibe, erscheint also vollständig physiologisch. Denn auch jene „moralischen Folgen" können rein physiologisch betrachtet werden; man muß nur, wie es eine konsequente physiologische Wissenschaft immer tun wird, von allem Verstehen abstrahieren und nur nach den organisch-physiologisch konstatierbaren Funktionsstörungen fragen. Man wird dann grundsätzlich immer diejenigen (zentralen

Digitized by Google

oder peripheren) Störungen finden können, welche das physiologische (leiblich betrachtete) Aequivalent der in verstehender Betrachtung als moralische Störungen sich offenbarenden Vorgänge bilden.

Auf alle Fälle aber muß man sich davor hüten, Leibliches (Physiologisches) mit Körperlichem zu verwechseln. Sowohl moralische Störungen wie diejenigen Vorgänge, welche nur physiologisch-leiblich konstatiert werden können, erscheinen dem fremden Beobachter in körperlicher Gestalt, die „moralischen" Störungen in Lauten (Worten), Bewegungen der Muskulatur (der Erscheinungsweise äußerer Handlungen), — die „physiologischen" Störungen als (veränderte) Bewegungen der „physiologischen Organe". Die Körperlichkeit gehört also, als Fremdform überhaupt, zum „seelisch" wie zum „leiblich" konstatierten Vorgang, und sie macht nicht etwa das Charakteristikum der „leiblichen" Vorgänge allein aus. Sie deckt sich erst recht nicht mit dieser Leiblichkeit, sondern bildet lediglich ihre sinnliche Erscheinungsweise. „Leibliche" Vorgänge sind Funktionen des Individuums, geradeso wie „seelische" Vorgänge; sie sind seelischer Art, ihrer Realität nach, sind nur in ihrer seelischen Bedeutung nicht voll verständlich.

Bis dahin würde das Beispiel im Verhältnis zum anderen (Gehirnverletzung) nichts wesentlich neues bieten. Es weist aber insofern über eine inner-menschliche Betrachtung hinaus, als die Vergiftung von Alkohol herrührt und als somit die moralische Störung indirekt diesen „Stoff", mit seinen bestimmten Eigenschaften, zur Bedingung hat. Es wirkt also nicht nur direkt die Vergiftung, als leiblich aufgefaßter Vorgang im Menschen, auf die moralisch bewertbare Handlungsweise, also auf die „Seele", sondern es wirkt darauf indirekt auch „der Alkohol". Und dieser Kausalzusammenhang wird vom oberflächlichen Den-

Digitized by Google

ken unzweifelhaft als Wirkung vom „rein körperlichen“ auf die Seele aufgefaßt.

Wer es mit dem wissenschaftlich allein möglichen Weltbilde ernst nimmt, wird vor solcher Verirrung geschützt sein. Sofern das, was wir Alkohol nennen, eine Realität ist, handelt es sich um seelische Wirkungsmöglichkeit, die wir aber in ihrer seelischen Bedeutung nicht einmal in jener biologischen Weise mehr verstehen, ja deren Träger (Subjekt) wir nicht kennen. Alkohol ist der Name für eine sozusagen gänzlich undurchschaubare, nur noch depersonalisierend-chemisch konstatierbare Funktionsweise des Universums; daß sie, als Funktionsweise, ihrer Realität nach psychischen Charakter hat, ist aber nach den Ueberlegungen der ersten Kapitel selbstverständlich. Alkohol ist vor allem nicht identisch mit der sinnlichen Erscheinung, mit dem Komplex körperlicher Qualitäten, unter dem wir ihn wahrnehmen. Sondern Alkohol ist „Energie“ in bestimmter Form, und diese Energie hat nichts mit der sinnlichen Art zu tun, wie sie uns erscheint. Energie ist der Name für funktionelle Möglichkeit, und funktionelle Möglichkeit ist Realität, Realität aber ist psychische Realität. Alkohol ist nicht ein „Körper“, sondern ein „Stoff“, der als Körper erscheint, — geradeso wie der Mensch dem fremden Beobachter als Körper erscheint. Er ist „Substanz“ in sinnlicher Form, d. h. körperlich erscheinende Realität.

Wenn also Alkohol „auf die Seele wirkt“, so handelt es sich um die Einwirkung außermenschlicher Realität auf menschliche Realität, nicht um Wirkung von Körper auf Seele. Da menschliche wie außermenschliche Realität psychischen Charakter tragen, so geht die Wirkung auch hier rein innerhalb des Seelischen vor sich, nur daß eben das Bedingende nicht zur individuellen Seele des Menschen gehört. Die Wirkung geht durch den „Leib“ des Menschen

Digitized by Google

hindurch; das heißt aber nichts anderes, als daß die ersten Phasen der Ergriffenheit der menschlichen Gesamtseele (von welcher der „Leib" ein Teil ist) verstehend-persönlich nicht zu konstatieren, sondern nur „physiologisch" festzustellen sind.

Es mag an diesen beiden Beispielen aus der zweiten Gruppe genug sein. Alle anderen lassen sich darnach sinngemäß verstehen. So ist die veränderte Drüsenfunktion der Pubertätszeit nicht eine veränderte Körperlichkeit, sondern bereits eine seelische Veränderung, die aber in ihren ersten Phasen noch nicht psychologisch, sondern erst physiologisch zu konstatieren ist; das Körperliche daran ist die Erscheinungsweise. Man kann also wohl die nachfolgenden Charakterveränderungen als seelische Folgen leiblicher Vorgänge bezeichnen, muß aber dabei wissen, daß diese leiblichen Vorgänge selber seelische — nur psychologisch unverstandene — Vorgänge sind. — So ist ferner die seelische Heilwirkung klimatischer oder medikamentöser Faktoren richtig zu begreifen. Klimatische Verhältnisse wie Medikamente sind „Energien", nicht „Körper", obwohl sie natürlich körperlich erscheinen. Energien aber sind reale und das heißt ihrem Wesen nach psychische Funktionsmöglichkeiten, so daß alle Wirkung Wirkung im seelischen Gebiete bleibt. Ob eine psychische Störung durch Medikamente, klimatische Einflüsse oder durch psychotherapeutische Behandlung geheilt werde, es handelt sich jedesmal um grundsätzlich denselben Vorgang: Einwirkung seelischer Kräfte auf die Seele des Patienten. Nur sind im Falle klimatischer Behandlung diese Kräfte in ihrer seelischen Bedeutung uns unverständlich, im Fall der z. B. suggestiven Behandlung sind sie verständlich. In beiden Fällen aber, und nicht etwa nur im Fall des Medikaments oder der klimatischen Behandlung, *erscheinen* diese Kräfte körperlich, wie ja auch die Seele

Digitized by Google

des Patienten körperlich erscheint. Auch Suggestionen und andere psychotherapeutische Beeinflussungen gehen durch Funktionen vor sich, deren Fremdform sinnlich ist: Worte, Bewegungen. — Es ist Aufgabe der Psychotherapie, für jeden Fall notwendiger Heilung seelischer Störungen die geeigneten Mittel zu finden. Diese Mittel können psychotherapeutische oder medikamentös-klinische sein. In beiden Fällen sind sie psychisch; der Unterschied liegt nur in ihrer Verständlichkeit. Darum hat der Streit der Schulen um die „physische" oder die „psychische" Behandlung etwas Komisches an sich. Alle Behandlung ist ihrem Wesen nach psychisch, alle Behandlung ist ihrer Erscheinung nach physisch.

Genau so sonderbar ist übrigens der Streit um die physische (oder auch physiologische) und die psychische Verursachung seelischer Störungen. Physisch ist überhaupt nichts verursacht, weil „physisch" Erscheinungsweise und nicht Realität bedeutet. Gemeint ist ja auch jedesmal „physiologisch", also leiblich. Aber dann besteht kein sachlicher Gegensatz mehr zwischen physiologischer und psychischer Verursachung, sondern nur noch ein Gegensatz der Betrachtungsweise oder der Verstehbarkeit. Wo wir von psychischer Verursachung einer Seelenstörung sprechen, ist die Meinung die, daß wir auch die Ursachen persönlich verstehen. Während wir mit „physiologischen" Ursachen solche meinen, die zwar ihrem Wesen nach auch psychisch sind, die wir aber in ihrer vollen persönlichen Bedeutung nicht verstehen. Wenn zwei Aerzte sich darum streiten, ob eine vorliegende ängstliche Depression physiologischen oder psychischen Ursprung habe, so behauptet der eine einfach, daß er die Ursache nicht persönlich verstehe, bzw. daß sie ihm nicht verstehbar scheine, während der andere für sich das Verständnis in Anspruch nimmt oder doch glaubt, es müsse sich erreichen

Digitized by Google

lassen. Insofern aber haben sicher beide Recht, als dem Wesen nach jede Verursachung psychisch ist, und als andererseits jede (auch die verständliche) psychische Verursachung physiologisch betrachtet werden kann. Unrecht aber haben sie beide, wenn jeder von ihnen der Meinung ist, es bestehe ein sachlicher Gegensatz zwischen physiologischen und psychischen Ursachen. Dann sind sie beide inkonsequent. Die Konsequenz verlangt eine durchgängig psychologische und andererseits eine durchgängig physiologische Betrachtung des ganzen Menschen und sie verbietet eine Division in zwei Teile, die als Gegensätze betrachtet werden. Eine Teilung in „Psychisches" (im engeren Sinn) und Physiologisches ist nur dann erlaubt, wenn man sich bewußt bleibt, daß man damit nichts als die Grenze unseres vollen, persönlich schauenden Verstehensvermögens gegenüber einer einheitlich psychischen Realität bezeichnet. Nur in diesem Sinne darf man von „Leib" und „Seele" des Menschen sprechen.

Nach alledem bedürfen nun auch die Phänomene der dritten Gruppe nicht mehr ausführlicher Besprechung; sie sollen ohne weiteres verständlich sein. Es handelt sich hier um Wirkung der „Seele" (im engeren Sinn) auf den „Leib". Diese Wirkung ist Tatsache, sobald man unter Leib nicht etwa die Körperlichkeit, sondern den unverständlichen Teil des seelischen Wesens selber versteht. Jede Funktion oder Veränderung des Menschen zieht den ganzen Menschen in Mitleidenschaft, und so gut wie in den Beispielen der zweiten Gruppe eine in dem für uns psychologisch dunklen Gebiet des „Physiologischen" (Leiblichen) beginnende Veränderung sich auch im „Seelischen" (im engeren Sinne dieses Wortes) zeigte, ebensogut wird jeder Vorgang dieser psychologisch hellen Partie sich im „Leiblichen" auswirken.

So treten z. B. als Folgen der akuten Angst gelegent-

Digitized by Google

lich Verdauungs- oder Herzstörungen auf. Das heißt nichts anderes, als daß ein für uns verständliches Vorkommen seine Wirkungen auch in dem uns psychologisch unzugänglichen, darum aber nicht minder psychischen Gebiet der sogenannten physiologischen Funktionen hat. Wer die Einheit des Menschen und den psychischen Charakter aller Wirklichkeit bedenkt, dem ist dieser Zusammenhang nicht mehr ein Rätsel, sondern ganz selbstverständlich. Er wird auch nicht in den Fehler verfallen, die physiologische Funktion mit ihrer körperlichen Erscheinung zu verwechseln. In körperlicher Gestalt erscheint dem Beobachter sowohl die Angst selber — nämlich in Mienen, Worten, Bewegungen — als auch die gestörte Verdauungsfunktion; die Erscheinung ist aber weder mit dieser Funktion noch mit der Angst identisch. Nicht also ist Körperliches die Folge von Seelischem, sondern Seelisches (Funktion) folgt auf Seelisches (neue Funktion), und beides ist für den fremden Beobachter körperlich gegeben.

So sind auch alle Heilungen leiblicher Leiden durch „seelische" Einflüsse zu verstehen. Ein Leiden ist nie körperlich, sondern stets funktionell-seelisch, auch dann, wenn es in seiner persönlichen Bedeutung nicht verstanden, sondern nur physiologisch konstatierbar ist. Es ist daher seelischer Einwirkung zugänglich, und zwar nicht nur von der „Seele" des leidenden Individuums selber, sondern auch von fremden Individuen aus. Ob ein bestimmtes physiologisches Leiden auf verständlich-psychischem Wege (also etwa durch eigene bewußte Anstrengung des Leidenden oder durch Suggestion oder andere psycho-therapeutische Beeinflussung fremder Individuen) oder auf unverständlich-physiologische Weise (z. B. durch Medikamente) zu behandeln sei, das ist eine Frage der Zweckmäßigkeit. Beiderlei Behandlungen sind nicht grundsätzlich verschieden, sondern jedesmal wird Psychisches durch Psychisches beeinflußt. Niemals jedenfalls

Digitized by Google

geht die Wirkung von Seelischem auf Körperliches; körperlich ist nur die Erscheinungsform, und zwar sowohl des physiologischen Leidens wie der psychischen oder der physiologischen Heilmittel.

Von hier aus lassen sich auch alle scheinbar körperlichen, in Wirklichkeit physiologisch-psychischen Wirkungen der Suggestion und Autosuggestion ohne weiteres richtig verstehen. Ebenso die sogenannte „hysterische Konversion". Man stellt sich darunter eine Auswirkung seelischer Konflikte im „Körperlichen" vor und denkt beispielsweise an hysterische Lähmungen auf Grund seelischer Hemmung. Was aber hier vorgeht, ist nicht Wirkung der Seele auf den Körper, sondern physiologisch-unverständliche, darum aber nicht minder psychische Auswirkung verständlich-psychischer Konflikte oder Hemmungen. Nicht wird Seelisches in Körperliches „konvertiert", sondern „Seelisches" (im engeren Sinn) in Physiologisches, — wobei die Erscheinungsweise der Bedingung nicht weniger als die der Folge körperlich ist.

Das nächstliegende Beispiel solcher scheinbaren „Konversion" (von welcher die sogenannte hysterische Konversion nur ein Spezialfall ist) gibt die Bewegung der Muskulatur, im Zusammenhang gewöhnlicher Handlung, durch „unseren bloßen Willen". Wir wollen den Arm ausstrecken, und „die Muskeln gehorchen". Aber es ist nicht „der Körper", welcher gehorcht, sondern es ist die periphere physiologische Organisation, in welcher sich der „Wille" — der zentrale, in diesem Fall verständliche, Vorgang — auswirkt. Die Wirkung geht auch hier von Seelischem auf Seelisches, und körperlich ist nur die Erscheinungsweise, und zwar sowohl die des „Willens" wie die der peripheren Auswirkung.

Wenn man auf diese Weise den Aufbau der Phänomene der zweiten und der dritten Gruppe verstanden und also

Digitized by Google

die angebliche Wechselwirkung zwischen Seele und Körper als tatsächliche Wechselwirkung aller Partien und Funktionen des ganz seelischen, aber nur teilweise verständlichen Menschen durchschaut hat, so wird man endlich auch begreifen, welcher Sachverhalt hinter Ausdrücken wie „körperliche Erziehung", „Leibeskultur" und ähnlichen steckt. Erzogen wird niemals der Körper, denn er ist keine Realität, und nie wird durch Erziehung des Körpers der Seele ein Dienst geleistet. Sondern erzogen wird stets der Mensch, und er ist Seele und nur Seele. Was man unter körperlicher Erziehung versteht, ist Erziehung des Menschen auf dem Wege über die Uebung seiner peripher-physiologischen Funktionen. Man kann dabei mehr Gewicht auf die Ausbildung dieser peripher-leiblichen Funktionalität als solcher legen, oder dann auf die Erziehung zur „Energie", „Disziplin" usw., also zentraler und teilweise auch verständlicher Funktionalität. Im ersten Fall bildet man „den Leib" aus, im zweiten Fall gilt die Ausbildung mehr der „Seele" (im engeren Sinn), und die Leibesübung ist dann Mittel zum Zweck. In beiden Fällen aber ist der Körper nur die Erscheinungsform dessen, was gebildet wird, und dieses selber ist immer die gesamt-seelische Realität des Menschen, welche ja sowohl den „Leib" wie die „Seele" umfaßt.

Schluß.

Seele, Leib und Körper sind die Begriffe, mit denen wir es zu tun hatten. Die Verwirrung des Denkens über das Verhältnis der Drei rührt wesentlich davon her, daß jeder der drei Ausdrücke in mehr als einem Sinne gebraucht wird, — wenn nicht vielmehr dieser schwankende Sprachgebrauch selber eine Folge der Ungenauigkeit des Denkens

Digitized by Google

ist. Unter „Seele" versteht man in der Regel den verständlich-bewußtseinsmöglichen Teil der menschlichen Realität, oft aber auch diese Realität als ganze. Mit „Leib" meint man gelegentlich den unverständlich-physiologischen Teil der menschlichen Realität, dann wieder diese Realität als ganze in konsequent-physiologischer Betrachtung, endlich wieder die bloße Körperlichkeit des Menschen als ganzen oder seiner physiologischen Partie. Und „Körper" heißt entsprechend bald die gesamte sinnliche Erscheinung des Menschen bald die unverständliche Partie seines Wesens selber.

Nach jeder dieser Meinungen stellt sich natürlich das Verhältnis von Seele, Leib und Körper anders dar. Wir wollen hier nicht wiederholen, was darüber gesagt worden ist. Es kommt nur darauf an, daß man die Wahrheit erkenne, mag man mit Worten sie so oder anders ausdrücken. Die Wahrheit aber ist, daß der Mensch in seiner Realität ganz Seele und nichts als Seele ist, freilich nicht „Seele" in jenem engeren Sinn, der nur den verständlichen und bewußtseinsfähigen Teil der Realität meint. Die Gesamtseele erscheint in Fremdform als sinnliche Gestalt, also als Körper in diesem Sinne. Der Leib aber, wenn der Ausdruck nicht mit „Körper" gleichbedeutend gebraucht, sondern für ein Reales selbst verwendet wird, ist entweder identisch mit der Gesamtseele und stellt dann diese Seele in konsequent-biologischer (physiologisch-depersonalisierender) Betrachtungsweise dar, — oder er ist, im engeren Sinne des Ausdrucks „Leib", die unverständliche und bewußtseinsunfähige Partie der Gesamtseele und steht dann der „Seele" im engeren Sinn als Partner gegenüber, mit ihr im Zusammenhang des ganzen Menschen, also der Seele im weiteren Sinne, strukturell und kausal-genetisch verbunden. — In dieser Aufklärung sind alle theoretischen Probleme,

Digitized by Google

welche die oberflächlich verarbeiteten Wahrnehmungstatsachen uns aufgaben (vgl. 1. Kapitel), gelöst.

Was aber die praktischen Bedenken betrifft, auf welche dort aufmerksam gemacht wurde, so ist die entwickelte Auffassung auch für das Verständnis ihrer Bedeutung und für ihre Bearbeitung die notwendige und ausreichende empirisch-theoretische Grundlage. Wir wollen hier diese Bearbeitung nicht mehr unternehmen; sie müßte in größerem philosophischem Zusammenhang erfolgen. Aber es ist hier schon klar, daß mit der richtigen Einsicht in den Erscheinungscharakter aller Körperlichkeit und in die seelische Art alles Wirklichen jeder Gedanke an eine Gebundenheit der Seele an den Körper dahinfallen muß. Wer also die „Sterblichkeit" der Seele mit ihrer Gebundenheit an den Körper begründen wollte, der wäre von Anfang an im Irrtum. Ebenso derjenige, der auf Grund derselben angeblichen Gebundenheit den Gedanken an die „Freiheit" ablehnte. Andererseits freilich folgt positiv nichts Entscheidendes über Freiheit und Unsterblichkeit aus der Tatsache, daß die Körperlichkeit nicht Realität, sondern bloße Erscheinungsform des Seelischen ist, und wir möchten vor allen voreiligen Konsequenzen hier ausdrücklich warnen. Die „Seele" im engeren Sinn der verständlichen und bewußtseinsfähigen Partie des Menschen jedenfalls ist zwar nicht an den Körper, aber an den „Leib" (im Sinne der unverständlichen Partie der Gesamtseele) gebunden, und wer beim Gedanken an Freiheit und Unsterblichkeit nur jene „Seele" im engeren Sinn im Auge hat, der muß sich dieser Gebundenheit jedenfalls bewußt bleiben. Der „Leib" im oben definierten Sinne ist nicht, wie der Körper, bloße Erscheinungsform, sondern selber Realität, mit welcher die Theorie wie die Praxis zu rechnen hat und deren Vernachlässigung sich in Theorie und Praxis rächen müßte. Doch

Digitized by Google

soll, wie gesagt, hier das praktische Problem als solches nicht behandelt werden; dies wäre nur in viel größerem Zusammenhange möglich und dort müßte dann auch der Begriff des Geistes untersucht und mit den hier besprochenen Begriffen in Zusammenhang gebracht werden. Die letzten Bemerkungen sollten lediglich vor einer „schwarmgeistigen" Ausdeutung unserer Untersuchungen und Ergebnisse warnen.

Digitized by Google